بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لِيُحِقَّ الحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ

الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر

اور

بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات

(ص ۱۰۵)

از

فخر الاسلام الہ آبادی

مطب اشرفی؛ محلہ خانقاہ دیوبند

موبائل ۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹:۔

Email-hkmfislam@gmail.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لِیُحِقَّ الْحَقَّ وَیُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ

الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر

اور

بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات

(دارالعلوم دیوبند کے موسسین کے مقاصد عالیہ، نیچریت کا مفہوم و مصداق اور متعدد شکلیں مثلاً افادیت پسندی (Utility)، "حقیقت پسندی" (Realism)، "انسانیت" (Humanism) ☆ فکر دیوبند، تحریک علی گڑھ اور تشکیلِ ندوہ، ☆ دو شعور = شعور قاسم اور شعور سرسید — فکر نانوتوی کی روشنی میں ادب، تاریخ، اور مغربی عقلیت سے اعراض کا سبب، ☆ معقولات کے داخلِ درس ہونے پر اعتراضات کرنے والے (۱) سرسید (۲) علامہ شبلی (۳) علامہ سید سلیمان ندوی (۴) جناب ابوالکلام آزاد (۵) جناب سلمان حسینی ندوی کے فکری التباسات: علم کلام، علماء کا کائناتی علوم میں پیش رفت نہ کرنا، تسخیر کائنات سے خود کو دور رکھنا وغیرہ سے متعلق۔ دیگر مفکرین — مدیر "الشریعۃ"، بعض دردمندوں کے اِضطرابات بمتعلق نصاب تعلیم، حضرت نانوتویؒ کے رائج کردہ نصابِ تعلیم پر ایک نظر۔ عصر حاضر میں معقولات و فلسفہ کی شدید ضرورت۔ (اصولِ قاسم اور شرحِ تھانوی، نیز اہلِ سائنس اور جدید فلاسفرز کے اصول کی روشنی میں) اصول قاسم اور اہلِ مدارس کے تحفظات۔ (مولانا ریاست علی ظفر بجنوری مدظلہ کی ہدایت کی روشنی میں)، نصابِ قدیم و جدید کے ساتھ بے وجہ آویزش کا ضرر (نموذج از افادات مولانا سعید احمد پالنپوری) دور حاضر کے چند مسئلوں کو جانچنے کی تجویز (بطور نمونہ مسئلہ خیر و شر حضرت نانوتویؒ کے افادات اور جدید افکار کے تناظر میں)۔

از

فخر الاسلام الہ آبادی

مطبِ اشرفی؛ محلہ خانقاہ دیوبند

موبائل ۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹:۔

Email-hkmfislam@gmail.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لِیُحِقَ الحَقَ وَیُبطِلَ البَاطِلَ وَلَوکَرِہَ المُجرِمُونَ

فہرست مضامین

اصول=۸: بھلائی برائی ہرشی کی ازلی ہے۔اصول=۹: عقل وروح کے لیے مضرونافع اعمال کانام ہی بھلائی برائی ہے

اصول=۱۰: دینِ حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں وہی ہیں جن سے عقلِ صاف اورروح پاک کورغبت یانفرت ہو

اصول=۱۱: دینِ حق مرغوبِ طبع ہوتا ہے

☆ثبوتِ مسئلہ بذریعۂ مشاہدہ☆دین کے اصول وفروع اورغذا کے اصول وفروع کی باہمی مماثلت☆اصولی غذائیں:اورفروعی غذائیں

☆غذاودوائے روحانی میں بھی اگراصول غیرتغیر پذیر ہوں،فروع میں تفاوت ہو،تو کچھ بعید نہیں

اصول=۱۲: روح کوبدن پر ہربات میں قیاس نہیں کیاجاسکتا☆اصول=۱۳: طبیعت کی رغبت کااثرتب ہی ظاہر ہوگاجب کہ مانع نہ ہو

☆دینِ حق جب مرغوبِ طبیعت ٹھہرا،تو طبیعت کے موافق عمل درآمد کرنا چاہیے؟☆امراضِ روحانی کو مرض نہ سمجھنے کی مثالیں:(۱)مثال:معاشرتی امراض(۲)مثال:نسلوں اور قوموں کے امراض(۳)مثال:امراض پیشہ(Occupation)(۴)) مثال:امراضِ عادات(Habbitual diseases)(۵)مثال:موروثی امراض۔☆تبدیلیٔ زمانہ سے احوال واحکام میں تبدیلی☆اصول=۱۴: ہرعمل کسی نہ کسی مرتبے کاحسن وقبح رکھتا ہے

☆اختتامی التماس

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لِیُحِقَّ الحَقَّ وَیُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ کَرِہَ الْمُجْرِمُوْنَ

بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات ک

باب=۱ (اشارات)

باب—=۱ ام المدارس دارالعلوم دیوبند کے موسسین کا امتیازی وصف اور اُن کے مقاصد عالیہ

یہ امر ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ ۱۸۶۷ء میں قائم ہونے والے دارالعلوم دیوبند کے مقاصدِ عالیہ جنہیں اُس کے بانیوں خصوصاً اِمامِ قاسم نانوتویؒ اور امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے متعین فرمایا، مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ نے وضاحت کی، اور حکیمِ امت مجددِ عصر و متکلم زمانہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے شرح فرمائی، اُن مقاصدِ عالیہ سے دوسرے اداروں کو کوئی نسبت نہیں۔ اِس بات کو اگر ایک فقرہ میں ادا کیا جائے، تو کہا جاسکتا ہے کہ موسسین دیوبند کے ''پیش نظر سوائے دین کے اور کچھ نہیں تھا۔'' اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ:

''مسلمانوں کو اس وقت؛ بلکہ ہر وقت جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، وہ اُن کے دین کی حفاظت ہے، اور دنیا کی صرف اُتنے حصے کی جس کو دین کی حفاظت میں دخل ہو۔''

(دیکھئے امداد الفتاوی ج ۶ ص ۲۳۰)

بسم اللہ الرحمٰن الرحی

لِیُحِقَّ الحَقَّ وَیُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ کَرِہَ الْمُجْرِمُوْنَ

باب — ۱ ام المدارس دار العلوم دیوبند کے موسسین کا امتیازی وصف اور اُن کے مقاصد عالیہ

یہ امر ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ ۱۸۶۷ء میں قائم ہونے والے دار العلوم دیوبند کے مقاصدِ عالیہ جنھیں اُس کے بانیوں خصوصاً اِمامِ قاسم نانوتویؒ اور امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے متعین فرمایا، مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ نے وضاحت کی، اور حکیم امت مجددِ عصر و متکلم زمانہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے شرح فرمائی، اُن مقاصدِ عالیہ سے دوسرے اداروں کو کوئی نسبت نہیں۔ اِس بات کو اگر ایک فقرہ میں ادا کیا جائے، تو کہا جاسکتا ہے کہ موسسین دیوبند کے ''پیش نظر سوائے دین کے اور کچھ نہیں تھا۔'' اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ:

''مسلمانوں کو اس وقت؛ بلکہ ہر وقت جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، وہ اُن کے دین کی حفاظت ہے، اور دنیا کی صرف اُتنے حصے کی جس کو دین کی حفاظت میں دخل ہو۔'' (دیکھئے امداد الفتاوی ج۶ ص ۲۳۰) اِس مقصود کو پیش نظر رکھ کر، تعلیم کی راہ سے مسلمانوں کی ترقی کے لیے بنگال سے شروع ہونے والی پہلی کوشش (۱۸۶۳) سے لے کر آج تک کے اداروں کا جائزہ لیجیے، تو دیوبند کا فرق و امتیاز نظر آجائے گا اور یہ معلوم ہوجائے گا کہ جن مدارس نے اپنی فکر میں یا جن اداروں نے ''اپنی تصنیفات و تالیفات اور تراجم میں' دین و دنیا دونوں کو جمع کرنا چاہا ہے''، (۱) ایسے اداروں کے لیے بروئے کار لائی جانے والی، یا اُن کے نمائندوں کی طرف سے پیش کی جانے والی تجویزیں اگر دیوبند میں روا رکھی جائیں گی، تو دیوبند دیوبند نہ رہے گا۔ یہاں ہم نہایت اختصار کے ساتھ دیوبند کے بعض اوصاف ذکر کرتے ہیں، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں:

> موسسین نے ''مدرسہ دیوبند کی بنیاد ایسے خلوص سے رکھی تھی کہ اب تک اُس کا اثر ہے۔ بڑے بڑے مدرسے دیکھے، مگر آخر کار کچھ بھی نہ دیکھا۔ مدرسہ دیوبند کی تعلیم کی بابت بڑے بڑے انگریزوں کی یہ تحریر ہے کہ اگر اِس مدرسہ کی مذہبی تعلیم میں دنیاوی تعلیم شامل کی گئی، تو اِس کا مذہبی خالص رنگ باقی نہ رہے گا جو اِس مدرسہ کا مایۂ ناز ہے۔ پھر فرمایا کہ مولانا عبد الرحیم صاحب فرماتے تھے کہ مدرسہ دیوبند میں جمہوریت کی شان ہے۔ اِس میں چاہے کوئی خاص شخص نہ ہو، مگر یہ باقی رہے گا۔ چناں چہ اس کی حفاظت کا کچھ مستقل انتظام نہیں؛ جو کوئی اِس کی خدمت کرتا ہے، اپنے لیے کرتا ہے۔ اِس کی حالت اسلام کی سی ہے۔ اگر کوئی بادشاہ بھی مسلمان ہوجائے، تو اپنے لیے اُس نے بہتری کی، اسلام کا کیا بڑھ گیا، کچھ بھی نہیں۔'' (ملفوظات حکیم الامت، ج۱۸ ص ۲۳۳)

> ''حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نے جلسۂ دستار بندی میں یہ مضمون فرمایا کہ اکثر لوگوں کو اِس مدرسہ کی حالت دیکھ کر خیال ہوگا کہ یہاں علومِ معاش کا کچھ انتظام نہیں۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ مدرسہ اس لیے ہے ہی نہیں، نہ ہم نے دعوی کیا کہ تمام علوم کی تعلیم ہوگی۔ یہ تو صرف اُن کے لیے ہے جن کو فکرِ آخرت نے دیوانہ بنایا ہے'' (ملفوظات حکیم الامت ج۱۸ حسن العزیز ج دوم ص ۱۳۹) ''جس زمانہ میں، میں مدرسہ دیوبند میں پڑھا کرتا تھا، اُس وقت کے حالات و واقعات یاد آکر عجیب دل کی کیفیت ہوتی ہے۔ ...... اُس وقت بڑے بڑے اہلِ کمال کا اِجتماع تھا، اور قریب قریب سب اپنے کو مٹائے ہوئے اور فنا کیے ہوئے تھے۔ جب کبھی اتفاق سے اِن حضرات کا اِجتماع ہوجاتا تھا، یہ معلوم ہوتا تھا کہ ہر بزرگ دوسرے کو اپنے سے بڑا سمجھتا ہے، بڑی ہی خیر کا مجمع تھا۔ یہی حالت آپس میں طلبہ کی تھی..... اُس وقت کھلم کھلا نظر آتا تھا کہ مدرسہ پر انوار کی بارش ہورہی ہے، اور یہ سب اِن حضرات کی مقبولیت کی علامت تھی۔ اور ان حضرات کے تقوی و طہارت کے ثمرات تھے۔ اور مدرسہ کی مقبولیت کا اِس قدر جو اثر ساری دنیا پر ہوا..... کام جو کچھ ہوا، سب کو معلوم ہے کہ کیسے کیسے باکمال لوگ فارغ ہوکر نکلے۔''
> (ملفوظ ج۱ ص ۹۷) ''در و دیوار سے اللہ اللہ کی آوازیں آتی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔'' (ملفوظ ج۶ ص ۲۸) ''جو بات ہمارے حضرات

حاشیہ (۱) جیسا کہ علامہ سید سلیمان ندوی نے دار المصنفین کا منشور ذکر کرتے ہوئے، مذکورہ اعلامیہ شائع کیا تھا، (ملاحظہ ہو معارف۔ جون ۱۹۲۷، شذرات سلیمانی') اور یہی منشور ندوہ کا بھی مشہور ہے، دوسری طرف امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے مذکورہ موقف کو رد کرتے ہوئے صاف طور پر فرمادیا تھا کہ: ع = ایں خیال است و محال ست و جنوں۔)

میں تھی وہ کسی میں بھی نہ دیکھی۔ اپنے کومٹائے ہوئے اور فنا کیے ہوئے تھے اور جامع ہونے کی وجہ سیاس کے مصداق تھے :

بر کفے جامِ شریعت بر کفے سندانِ عشق ہر ہوس نا کے نہ داند جام وسنداں باختن۔'' (ملفوظ ج ا ص ۹۷)

مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کو لکھے گئے ایک مکتوب میں حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

''پیارے تقی کیا کیا لکھواؤں؟ ہمارے اکابر جنہوں نے دار العلوم ومظاہر علوم کی بنیاد رکھی تھی، اُن کا اِخلاص اور مکارمِ اخلاق اور محاسنِ افعال اور شریعت وطریقت کی جامعیت عجیب چیزیں تھیں، یہ حضرات ہر علم سے واقف، معقولات اور منقولات کے سمندر کے شناور اور ساتھ ہی بے نفسی، تواضع اور فنائیت کے مجسمے تھے۔ سب کچھ ہوتے ہوئے اپنے نزدیک، کچھ بھی نہ تھے۔ اہل سنت و الجماعت کے مسلک سے یکسر ہٹنا اُن کو گوارا نہ تھا۔ فقہ حنفی کے مضبوطی سے مقلد تھے اور عدم تقلید کو گمراہی کا پیش خیمہ سمجھتے تھے۔''

اس کے بعد جب دور بدل گیا، تو حالات بدل جانے کی شکایت کرتے ہیں:

''آج میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں کہ وہ امتیازی شؤن مٹ رہی ہیں جو اپنے اکابر کا طرۂ امتیاز تھیں۔۔۔۔۔ صرف رسمیہ الفاظ اور شاعرانہ قسم کے مضامین کی بہتات رہ گئی ہے۔'' (از مدینہ منورہ ۹/ شعبان ۹۸ ۱۳ھ ماخوذ از البلاغ' خصوصی اشاعت کراچی) اِسی کی طرف توجہ حضرت تھانوی بھی دلا چکے تھے کہ :

''مدرسہ اپنے بزرگوں کے مسلک پر رہے۔۔۔۔۔۔ اگر یہ بات مدرسہ میں سے جاتی رہی، تو ہونا نہ ہونا برابر ہے۔'' ''جب اپنے بزرگوں کے طرز کو چھوڑ دیا، تو پھر نور کہاں، برکت کہاں؟'' (ملفوظ ج ۱۷ ص ۳۳۸) ''اب اِس وقت سب کچھ ہے۔۔۔۔۔ وہ جو ایک چیز تھی جس کو روح کہتے ہیں، وہ نہیں رہی۔'' (ملفوظ ج ا ص ۹۷)

موجودہ حالات میں عصر حاضر کے اداروں سے موازنہ کیجئے، تو گو برکت اور نور اب بھی ہے؛ لیکن دور اول کی طرف نسبت کرتے ہوئے جس کمی کو نظرِ حکیم الامت زائل ہونا بتلا رہی ہے، اُس کا سبب دریافت طلب ہے کہ، وہ سبب کیا ہے؟ لیکن ابھی عرض کیا جا چکا کہ اپنے بزرگوں کے طرز اور مسلک کو چھوڑنا، اس کا سبب ہے۔ اگر چہ چھوڑا اب بھی نہیں ہے؛ لیکن جس کمی کو حکیم امت کی تشخیص 'ترک' سے تعبیر کر رہی ہے) اِس کا ''سبب فاعلی'' کیا ہے؟ وہ ہے نیچریت؛ کہ جس طرح ہوا میں جراثیم سرایت کر جاتے ہیں، تو اُس وقت کسی کے لیے بھی خود کو اُس کی سمیت کے ضرر سے محفوظ رکھ پانا مشکل ہوتا ہے، بالکل یہی صورتِ حال نیچریت کی ہے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں، برکت اور نور کا زائل ہونا: ''یہ سب اِس ہی کم بخت نیچریت کی نحوست ہے۔'' (ملفوظ ج ا ص ۳۳۸)

نیز فرماتے ہیں: پہلے تو غیبت ہی سے بچنا مشکل تھا، اب اگر کوئی شخص اس سے بچ بھی لے تو نیچریت سے تو نہیں بچ سکتا۔

حضرت کا اشارہ اس طرف ہے کہ طلبہ میں آزادی، غیر نصابی سرگرمیاں، اپنی نمائش وشہرت سے دلچسپی، اساتذہ اور بڑوں کے سامنے جرأت و بے باکی، انجمن سازی، تعلیم میں بھی ایسی چیزوں کی طرف رغبت جن سے معاصر تعلیمی اداروں کی نظر میں رونق و وقعت ہو؛ لیکن اصل مقصود میں حارج ہوں۔ اسی طرح اُن چیزوں سے اعراض وسستی جو دین کی حفاظت کے لیے تو مفید ہوں؛ لیکن معاصر ادارے اُنہیں ہدفِ ملامت بناتے ہوں۔ یہ رجحانات روحِ تعلیم کے منافی ہیں، اور بزرگوں کے جاری کیے ہوئے طرز سے دور لے جانے والے ہیں۔ اور یہ مضر اثرات متعدی ہیں؛ کیوں کہ پھر انہی طلبہ کے ہاتھ میں استاذ کی حیثیت سے تعلیم وتربیت آتی ہے تو اپنے خیالات وافکار طلبہ میں منتقل کرتے ہیں۔ کشاں کشاں وہی ایک چیز جس کو روح کہتے ہیں، غائب ہو جاتی ہے۔ اِس کو حضرت نے نیچریت سے تعبیر فرمایا ہے۔ حضرتؒ کا مشورہ ہے کہ عملی وفکری طور پر وہی طرز اور نہج اختیار کرنا چاہیے جو اُس کے بانیوں کا تھا۔ لیکن یہ سوال ابھی تشنۂ جواب ہے کہ نیچریت کیا چیز ہے؟ اس لیے لازم ہے کہ پہلے نیچریت کا تعارف کرا دیا جائے۔

باب ــ = ۲ نیچریت (اشارات)

نیچریت جسے انگریزی میں نیچرلزم (Naturalism) کہتے ہیں، اور جسے عہد جدید کی عربی میں 'فطرت' کہا جانے لگا۔ یہ ایک جدید فلسفیانہ تصور ہے

جس میں نیچرل حالات یعنی اشیاء کی طبعی خصوصیات وخواص، مادی اسباب اور فطری قوانین (طبعی قوانین) پر اِنحصار کے ساتھ مابعد الطبیعاتی اسباب وحالات اور روحانی قدروں کا اِنکار ہوتا ہے۔ یہ تو اس کی تعریف ہوئی ..... تاریخی پس منظر کے لحاظ سے اِس کا ابتدائی ظہور مغرب میں نشاۃ ثانیہ کی شکل میں ہوا۔ سب سے پہلے وہ تمام لوگ جو طبعاً کسی قید اور ضابطہ کا پابند ہونا پسند نہ کرتے تھے، ایسے اباحیت پسندوں نے انفرادیت اور انفرادی آزادی کے عنوان سے تحریک شروع کی ۔ اِن کی مذہبی بندشوں سے آزادی کی خواہش نے معاشرہ میں روحانی دینی عقائد کی جگہ ایک نئی اور جداگانہ لہر دوڑائی جس میں اُن انسانی مفادات کے تحفظ کی فکر کی گئی جس میں خدائی احکام کی دخل اندازی نہ ہو۔ اس مقصد کے حصول کے لیے دہری قسم کے ادب، سوفسطائی فلسفہ، آرٹ، اور خیالات کو تمام یورپ میں پھیلایا گیا۔ یہی تحریک تھی جو ''انسانیت (Humanism)'' کے نام سے مشہور ہوئی۔

باب --= ۲ نیچریت (Naturalism)

الف = نیچریت کا پس منظر

نیچریت جسے حکیم الامت حضرت تھانویؒ دینی مزاج کی تباہی کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ:

> ''نیچریوں کے دل میں عظمت دین نہیں ہوتی ہے ------ اور یہ مرض عظمت کی کمی کا متعدی ہے۔ نیچریوں کی مجالست سے فوراً اس کا تعدیہ ہوتا ہے۔'' (ملفوظات جلد ۱۴ ص ۵۳) وجہ اس کی یہ ہے کہ ''نیچری ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں حالاں کہ وہ کسوٹی ہی کھوٹی ہے۔''

اِس قسم کے فقروں سے حضرتؒ نے اپنے ملفوظات میں نیچریت کی حقیقت اور اُس کا ضرر بیان فرمایا ہے، اس لیے اِس عنوان سے متعلق ایک سیر حاصل گفتگو ضروری ہے ۔

نیچریت جسے انگریزی میں نیچرلزم (Naturalism) کہتے ہیں، اور جسے عہد جدید کی عربی میں 'فطرت' کہا جانے لگا۔ یہ ایک جدید فلسفیانہ تصور ہے جس میں نیچرل حالات یعنی اشیاء کی طبعی خصوصیات وخواص، مادی اسباب اور فطری قوانین (طبعی قوانین) پر اِنحصار کے ساتھ مابعد الطبیعاتی اسباب وحالات اور روحانی قدروں کا اِنکار ہوتا ہے۔ یہ تو اس کی تعریف ہوئی۔ لیکن اصطلاحی اور اِطلاقی حیثیت سے نیچریت کا مفہوم نہایت وسیع ہے، جسے آئندہ ہم واضح کریں گے۔ پہلے اِس نیچریت کا تاریخی پس منظر ذکر کیا جاتا ہے۔ تاریخی پس منظر کے لحاظ سے اِس کا ابتدائی ظہور مغرب میں نشاۃ ثانیہ کی شکل میں ہوا۔ سب سے پہلے وہ تمام لوگ جو طبعاً کسی قید اور ضابطہ کا پابند ہونا پسند نہ کرتے تھے، ایسے اباحیت پسندوں نے انفرادیت اور انفرادی آزادی کے عنوان سے تحریک شروع کی۔ اِن کی مذہبی بندشوں سے آزادی کی خواہش نے معاشرہ میں روحانی دینی عقائد کی جگہ ایک نئی اور جداگانہ لہر دوڑائی جس میں اُن انسانی مفادات کے تحفظ کی فکر کی گئی جس میں خدائی احکام کی دخل اندازی نہ ہو۔ اس مقصد کے حصول کے لیے دہری قسم کے ادب، سوفسطائی فلسفہ، آرٹ، اور خیالات کو تمام یورپ میں پھیلایا گیا۔ یہی تحریک تھی جو ''انسانیت (Humanism)'' کے نام سے مشہور ہوئی۔

''انسانیت (Humanism)''

ہیومنزم یا ''انسانیت'' سوفسطائی فلسفہ پر مبنی ''فلسفیانہ اور ادبی تحریک ہے جو چودھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں اٹلی میں پیدا ہوئی اور وہاں سے یورپ کے دوسرے ملکوں میں پھیل گئی جو بالآخر جدید ثقافت کی تشکیل کے اسباب میں سے ایک سبب بنی۔'' یہ تحریک اپنی اصل کے اعتبار سے وحی الٰہی اور ہدایتِ ربانی کی ضد ہے جس کا مقصد تصور خدا، تصور رسول اور تصور آخرت کو ختم کردینا ہے۔ یہ فلسفہ ایک ایسا رجحان دیتا ہے جو انسانی تجربوں کی تشریحات کو ہر طرح کے فلسفہ کا اولین مرکز توجہ قرار دے کر اس بات پر اصرار کرے کہ اس کام کے لیے انسانی علم کافی ہے۔ اس تحریک کے مقاصد یہ تھے:

(۱) آزادی: ذہنوں کو مذہبی فکر سے، مذہبی عقائد سے بغاوت پر ابھارنا، ہر طرح کی آزادی اور ہوی وہوس کی پیروی اِس تحریک کا بنیادی مقصد تھا۔

(۲) آزادخیالی: مذکورہ تحریکِ ''انسانیت'' ۱۹ویں صدی میں آزادخیالی کی علمبردار بنی۔ اِس کا حاصل یہ ہے کہ عقیدہ اور فکر میں انسان تقلید واتباع سے آزاد ہو کر خود اپنی عقل اور تجربے سے عقائد اور خیالات طے کرے۔

(۳) رواداری: اِس کا حاصل مذہبی افراد میں دینی حمیت کو مفقود کرنا، تا کہ مذہب پر کیا جانے والا ہر طعن برداشت ہی نہیں پسند بھی کیا جانے لگے۔

(۴) تاریخ کی اہمیت : یونانی دہریوں کو اپنا مرجع بنا لینے پر ابھارنا، اور بحیثیت جدید ثقافت کی وراثت کے، اس کے جاری وساری رہنے کو یقینی بنانے کے لیے اِس مہم کا آغاز ہوا۔

(۵) سائنس: ہیومنزم نے جدید سائنس یعنی ایسے علم کی بنیاد ڈالی جس کا مقصد انسانی اذہان کو خدا، رسالت، آخرت اور خیر وشر کے تصور سے آزاد کرنا تھا۔ اِسی سے پرسنلزم کا ظہور ہوا جس نے انسانی عقل کو عقل کل قرار دیا۔

(۶) ریشنلزم: دنیا کی حقیقی صداقتوں کو گرفت میں لینے کے لیے استخراجی عقل کی قوت کافی ہے اور اِس کا بنیادی میدانِ کار نیچرل سائنس ہے۔ عقل ہی آخری اتھارٹی ہے، تمام عقائد قابل رد ہیں جو عقل کے مطابق نہ پائے جائیں۔ یہ ریشنلزم کا حاصل تھا جس کی روح ۱۷ویں اور ۱۸ویں صدی میں یورپ میں پیدا ہونے والی شخصیتوں اور اُن کے خیالات سے مربوط ہے، یہ ریشنلسٹ کہلاتے ہیں جو مذہبی عقائد کو خیالی اوہام قرار دیتے تھے۔

کبھی یہی ''انسانیت'' وجودیت (Existentialism) کی شکل میں ظاہر ہوئی جس نے یہ دعویٰ کیا کہ ''کائنات تو صرف انسانی معروضیت کی ہے۔ اس انسانی کائنات کے علاوہ کوئی کائنات نہیں۔'' اسی خیال کے لوگ یورپ میں تعلیم کے ہر شعبے میں چھا گئے۔ یورپ کے معروضیت زدہ خیالات سائنس کی حقیقت میں داخل ہو گئے۔ ''واقعہ یہ ہے کہ لفظ سائنس کا استحصال ہیومنزم اور ریشنلزم کی اس مغربی تہذیب نے سب سے زیادہ کیا۔''

ہیومنزم کے زیر اثر یہ فکریں یورپ میں برگ وبار لانے لگیں، اور اِس نے ایسے رجالِ کار پیدا کیے جن کے افکار اور اصولوں نے تمام یورپ کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ کوئی علم وفن کوئی تہذیب اِن کے دائرۂ اثر سے باہر نہ رہا۔ ڈیکارٹ، اسپنوزا، لائبنٹز، والٹیر اور پھر بعد کی صدیوں میں کانٹ، فشتے، شوپنہار، ہیگل، مارکس

اینگل، میکس ویبر وغیرہ نے دنیا بھر کے بڑے اہم علوم وفنون کی بنیادیں رکھیں اور اُن کی ماہیت میں، اُن کے طریقہ کار میں، اُن کے مسائل میں، اُن کی تحقیق سے حاصل ہونے والے نتائج اور دریافت ہونے والے قوانین میں، اُنہیں استعمال میں لائے جانے والے مقاصد اور متعین کیے جانے والے اہداف میں ہیومنزم اور ریشنلزم کے عقیدے سمو دیے۔

تاریخ کا جائزہ یہ بتاتا ہے کہ مذکورہ تحریکوں نے انسان کو یہ بات سمجھا دی اور اُس کی گھٹی میں یہ بات پلا دی کہ ''وہ اپنی عقل کے استعمال کرنے اور اپنی مرضی کے مطابق فیصلے کرنے میں بالکل آزاد اور حق بجانب ہے۔ جو بات اُس کی عقل میں نہیں آتی یا جس کی اُس کے حواس خمسہ تصدیق نہیں کرتے، وہ بے حقیقت شی ہے اُس کا انکار لازم ہے۔ یہی فکر اُس مغربی گمراہ سائنسی فکر میں بدل گئی جس کو سائنٹفک میتھڈ کہتے ہیں۔'' اِس کے ذریعہ تمام عالم کو ہیومنائز اور ریشنلائز کیا گیا، یعنی ''انسانیت'' اور ''عقلیت'' کا حامی بنایا گیا۔ اِن تحریکوں کے چلانے والے اپنے زمانے کے بہترین دماغ تھے جنھوں نے علم وفن کے بڑے بڑے شاہکار اختراع کیے، اور نہایت کارآمد اصول واکتشافات دریافت کنندہ ہوئے۔ یہ سب ہیومنسٹ (انسانیت کے علمبردار) کہلاتے ہیں۔ یہ دانشور معاشرہ میں حکومت کے اعلیٰ مناصب پر فائز تھے، یورپ کے دماغ پر اِن کا قبضہ تھا۔ ان کی زندگیاں اِن کی فکر کی عکاس تھیں، یعنی یہ خود اباحت پسند تھے اور اِن میں سے اکثر اخلاقی طور پر بدترین لوگ تھے۔ اِن کے افکار کے اثرات ہر طبقے پر پڑے۔ دوسری طرف معاشرہ میں خوش حالی پیدا ہوئی اور ''دولت کے پھیلاؤ نے زاہدانہ اصولوں کو کمزور کر دیا۔ مرد وعورت اُس اخلاق سے چڑھنے لگے جو غربت اور خوف کے سبب پیدا ہوا تھا۔ اور جو، اب اُن کے جذبات اور وسائل کے برخلاف جا رہا تھا۔ انہوں نے امڈتی ہوئی ہمدردی کے ساتھ اپیقیورس (یونانی اباحت پسند سوفسطائی) کے خیالات سنے کہ: زندگی کا لطف لینا چاہیے اور یہ کہ ساری خوشیاں اور لذتیں اُس وقت تک

معصوم ہیں جب تک وہ جرم ثابت نہ ہو جائیں۔ عورت کی لذت شریعت کی پابندیوں پر غالب آ گئی۔'' اِن خیالات کے تحت جو ذہن پیدا ہوا، اُس نے ''جدید انسان'' (Modern man) کی تشکیل کی۔ یہ جدید انسان خوبصورتی کا دلدادہ، شہرت کا بھوکا، اور انفرادیت پسند تھا، تواضع کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ فنونِ لطیفہ میں وہ اب محض سادہ فنکار نہیں رہ گیا تھا جو بے نام رہ کر اجتماعی طریقے پر اپنی فنکاری کا مظاہرہ کرتا جیسا کہ عہدِ وسطیٰ میں ہوتا رہا تھا۔ اب وہ ایک منفرد اور علیحدہ شخصیت تھا۔ (عالم اسلام کی اخلاقی صورتِ حال از اسرار عالم۔ ۵۶ تا ۷۱)

اِسی ''انسانیت'' کی فکر اور تصور کو لے کر، جب علوم وفنون میں کاوش کی گئی تو اُن ''کے مابعد الطبیعاتی پہلوؤں کو نظر انداز کیا گیا اور اُن کو صرف دنیاوی مفاد اور بہبود کا ذریعہ بنایا گیا۔'' دنیوی مسرت وخوش حالی کی فراہمی عقل کا فریضہ ٹھہرا۔ عقل کی مدد سے قدرت کے منصوبوں کو دریافت کرنا اور انسان کا ایک پیدائشی حق، کہ وہ دنیا میں خوش رہنے کے لیے آیا ہے نہ کہ اپنے گناہوں پر پشیمان ہونے، اور رنج کی زندگی گزارنے، حق کو صاحب حق تک پہنچانے کی غرض سے انسان کے لیے، دنیوی خوشی وخوش حالی فراہم کرنا، اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے بڑی سے بڑی مسرت کی تلاش مقصود زندگی قرار پایا۔ انسان کے اپنے مفادات کے لیے، اُسے یہ حق دیا گیا کہ وہ خدائی قوانین کی مداخلت کے بغیر معاشرت اور سیاست کا نظام چلانے کے لیے اپنے قوانین تجویز کرے۔ ''عوام کی حکومت، عوام کے ذریعے عوام کے لیے'' کے فارمولے کے تحت عوام کا فہم وموقف فیصلہ کن قرار پایا۔ اور جن چیزوں کو عوام الناس نے سراہا، اُس کو حقیقت سمجھا جانے لگا۔ روایتی طریقے، مذہبی عقیدے، دینی احکام اور دینی شخصیات بے اعتبار؛ بلکہ لائق تنقید وتضحیک ٹھہریں۔ قدیم نظریے اور تصورات تنزل پذیر ہوتے چلے گئے۔ مذہب، مذہبی احکام اور عبادات وغیرہ کو فرد کا ذاتی معاملہ باور کرا گیا اور اُنھیں تبھی تک قابلِ گوارا سمجھا گیا جب تک کہ یہ انسان کے بنائے ہوئے ''انسانیت'' کے اصولوں کی خلاف ورزی نہ کریں، قوم اور ملک کی دنیوی ترقی میں رکاوٹ بننے کا خطرہ پیدا نہ کریں۔ (دیکھئے نظریہ فطرت ص ۱۴۸ تا ۱۵۰) تہذیب جو روایات اور قدروں پر مبنی ہوا کرتی تھی، اُس کا تصور اب نیچر سے وابستہ ہو گیا۔

۲- ب = نیچریت کا مفہوم ومصداق اور متعدد شکلیں

جہاں تک نیچریت کا تعلق ہے تو سائنسی عقیدہ کے تحت اِس کا تصور یہ ہے کہ:

''مادہ کی حرکت وحرارت سے نظام عالم قائم ہے۔ نیچرل یا طبعی قوانین (Natural or Scientific laws) اِس کے نظم کو بحال رکھتے ہیں۔'' نیچر یا فطرت کے اِن قوانین میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ سائنس نے چوں کہ فطرت کے رازہائے سربستہ کو کھولا ہے؛ اس لیے وہی علم، حقیقت اور صداقت کا مصداق بن سکتا ہے جو سائنس سے حاصل کیا جائے۔ یعنی ''نیچریت اس اعتقاد اور یقین کا نام ہے کہ ہر شی اپنی طبعی خصوصیات اور اسباب کے تحت ہی ظاہر ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ماورائے طبعیات اور روحانی توجیہات سرے سے قابلِ التفات ہی نہیں۔ یہ نیچر، عالم کی ہر شی میں پایا جاتا ہے، خود انسان کے اندرون میں یہی نیچر ہوتا ہے جو خیر وشر کا فیصلہ کرتا ہے۔ ظواہر اشیاء اور مظاہرِ فطرت کے علاوہ کوئی شی حقیقی اور واقعی درجہ نہیں اختیار کر سکتی۔ مظاہرِ فطرت اصولوں کے ماسوا کسی حقیقت کی قطعیت اور سچائی کا اعتقاد نہیں کیا جا سکتا۔ تمام قدریں اضافی ہیں جو انسان کے معاشرتی ارتقا کے نتیجہ میں عمرانی عوامل کے تحت پیدا ہوتی ہیں۔''
(انٹرنیٹ: نیچرلزم)

اِسی نیچریت کو فطریت کہتے ہیں۔ اِس کا معاشرتی ہدف انسان کو ہر طرح کی پاکیزگی اور تصورِ پاکیزگی سے الگ کر دینا، جنسی اور ذوقی بے راہ روی میں مبتلا کرنا ہے۔ اس مقصود کے لیے جو تصنیفات وجود میں آئیں، اُن میں صاف لکھا گیا کہ: ''لذت لینا ہی سب سے بڑا انسانی خیر ہے۔ جو آخری مقصد ہے تمام انسانی اعمال کا، قوانین جو شہروں میں نافذ ہیں اُن کا سبب دراصل ''افادیت'' ہے جو اس کے بدلہ میں لذت کی پیداوار کرتے ہیں۔.... پاکیزگی کے لیے کسی مافوق الفطرت ہستی یا ہدایت کی ضرورت نہیں۔'' اِن کتابوں میں دکھلایا گیا کہ آخرت اور بعث بعد الموت کچھ نہیں۔ مذہب کی اصل حقیقت انسان کو اِسی دنیا میں مدد پہنچانا ہے۔ (عالم اسلام کی اخلاقی صورتِ حال از اسرار عالم۔ ۵۶ تا ۷۱) ''انسانی زندگی کے لیے نہ کوئی ہادی اور مقتدا ہے اور نہ ہی کوئی روحانی مرجع وماوی۔ کسی بھی قسم کی روحانی

قدر نہیں، کوئی روح، کوئی خدا نہیں؛اس لیے کوئی مذہب بھی نہیں۔'' (انٹرنیٹ: ہسٹری آف فلاسفی)

حقیقت پسندی:

اسی نیچریت کی ایک شاخ حقیقت پسندی ہے۔حقیقت پسندی (Realism) ایک اصطلاح؛ بلکہ ایک فن ہے جس کا تعلق ناول نگاری، ڈرامہ نویسی سے ہے۔نشأۃ ثانیہ سے ہی اِس فن نے معاشرہ میں اعتبار حاصل کرلیا تھا؛لیکن ۱۹ویں صدی میں ہنرک اِبسن (Henrik Ibsen۔۱۸۲۸تا۱۹۰۶) نے اِس فن کو انتہا پر پہنچا دیا۔تحریکِ آزادئ نسواں کی چنگاری بھڑکانے میں، اِس کا بڑا اہم رول ہے۔ یہ شیکسپیر کے بعد سب سے بڑا ناول نگار اور ڈرامہ نویس ہے۔ناول نگاری، ڈرامہ نویسی اور تھیٹر کے حوالہ سے، اسے حقیقت پسندی کا بانی (father of realism) کہا جاتا ہے۔(انٹرنیٹ: نیچرلزم) شیکسپیر، اسٹیل ، ایڈیسن، روسو، والٹیر، ورڈز ورتھ وغیرہ کی نیچریت اور اِن کے جاری کیے ہوئے اُسلوب اور اصول سرسید حالی، شبلی، شرر، مہدی الافادی، سجاد حیدر یلدرم اور عبد الغفار کی تحریروں میں جاری ساری ہیں۔ اگر آپ اِس کے محرک اور سبب کی تلاش کریں،تو واقعہ یہ ہے کہ مادیت (Naturalism)، عقلیت (Rationalism) کے مغربی تصورات کے جو لوگ اسیر ہوئے، اُنہیں اُس ادب کے ساتھ بھی رغبت پیدا ہوگئی جس میں ناول کا ساطرز ہو۔کیوں کہ مغربی معاشرہ کی صورتِ حال یہ تھی کہ سائنسی نقطۂ نظر سے : ''جیسے جیسے کائنات کا تصور زیادہ واضح اور روشن ہوتا جاتا، ویسے ویسے کو ئی ایسی چیز جو جذبات اور امنگوں کو سہارا دے سکے، کمیاب ہوتی چلی جاتی تھی۔جو لوگ کسی زیادہ یا شدید تجربے کے متلاشی تھے، اُنہیں یہ تجربہ خیال آرائی (Fiction) میں ہی مل سکتا تھا، چوں کہ وہ اُسے اِس دنیا میں پانے سے محروم تھے، لہٰذا اس طرح ادب کی ایک نئی صنف یعنی ناول نگاری کی بنیاد پڑی اور اُسے فروغ ہوا۔'' (دیکھیے نظریۂ فطرت ص ۲۰۰ تا ۲۰۲) پھر اسی نیچرلزم سے یہ افکار پیدا ہوئے:

فطری مذہب کا تصور:

اِس خیال کے تحت یہ باور کیا گیا مذہب کی بنیاد آسان، سادہ اور قانونِ قدرت کے ابتدائی اصولوں پر مبنی ہونی چاہیے۔یعنی مذہب کے اصولوں کو انسان اپنی غبار خواہش میں آلود عقل پر اور ظواہر فطرت پر پرکھ کر طے کرے گا کہ یہ اصول نیچر کے موافق ہیں یا نہیں۔

افادیت پسندی (Utility):

صحیفۂ فطرت سے ماخوذ اخلاقی اصولوں کے تحت افادیت کے نظریہ کا بانی جرمی بینتھم (Geremy Bentham۔۱۷۴۸تا۱۸۳۲ء) تھا۔اِسی نے اپنی کتاب ''دستور سازی اور اخلاق کے اصول'' (The Principles of Moral and Legislation-۱۷۸۰ء) میں اِفادیت (Utilitarianism) کا تصور گو پہلے سے چلا آرہا تھا؛لیکن اس کا فارمولا سب سے پہلے اسی نے ظاہر کیا ہے۔جان اسٹیورٹ مل، رابرٹ اووین اور جان آسٹن نے اِس کے کام کو شہرت دی۔مقصود کی حصول یابی کے لیے مذہبی خیالات کی اصلاح کے حوالہ سے اِس نے چار چیزوں کو اہمیت کے ساتھ پیش کیا: (۱) مساواتِ مرد وزن (Equal right for women) (۲) عورتوں کو بھی طلاق دینے کا اختیار (Right to divorce) (۳) بطلانِ اِسترقاق یعنی غلامی کو ظلم بتا کر اُسے باطل قرار دینا (Abolition of stavery) (۴) فعلِ ہم جنسی کے مذموم ہونے اور جرم ہونے کی مخالفت (Decriminalization of Homosexuality)،

حیاتیاتی نیچریت، بقائے اصلح:

بقائے اصلح درحقیقت حیاتیاتی نیچریت کا سائنسی رجحان ہے۔اس سائنسی رجحان کا فلسفہ یہ ہے کہ ہر مخلوق کو زندہ رہنے کی لگن ہے، اور وہ اپنے وجود کے لیے کوشاں ہے۔اور اپنے وجود کے لیے کوشاں رہنے والے باقی رہتے (survive کر جاتے) ہیں۔اسی کو بقائے اصلح (survival of the fittest

) کہتے ہیں۔ اِس کا مکمل فلسفہ ڈارونزم کی حقیقت میں بتلایا گیا ہے۔

۲-ج= تعلیم میں نیچریت

تعلیم کے باب میں نیچریت کے حوالہ سے جن امور کو فروغ دینے کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) ''فطرت کی پیروی کرو'' ("follow nature")، نیچریت کا سب سے عظیم اور مقبول مقولہ ہے۔ یہ نیچر کا واچ ورڈ ہے یعنی یہ ایسا خاص لفظ ہے جس کے استعمال سے یہ لوگ دوست، دشمن میں تمیز کرتے ہیں۔

(۲) بچوں کے لیے ''فطری ماحول مہیا کرنا چاہیے؛ نہ کہ تربیتی ضابطوں اور بزرگوں کی اخلاقی قدروں کے تابع بنا کر، پیدا کردہ مصنوعی ماحول۔'' کیوں کہ اہل نیچر کے نزدیک فطرت ہی سب سے عظیم مربی و معلم ہے۔''

(۳) ''انسانی زندگی کا خاص ہدف فطری ماحول میں انفرادیت کا استحکام ہے؛ اس لیے تعلیم کا مقصد اِسی انفرادیت کو ترقی دینا ہے؛ لیکن عین اسی کاوش میں ضمناً بین الاقوامی قدروں کے تناظر میں بعض ذاتی و سماجی دلچسپیاں بھی گوارا کی جاسکتی ہیں۔''

(۴) خود کو ظاہر کرنے، نمایاں ہونے اور نمائش کے مواقع کی فراہمی۔ اس حوالہ سے زیادہ سے زیادہ خوشی، لطف و لذت، دل بہلانے والے امور، عریاں تصاویر و مناظر، مخربِ اخلاق فنون لطیفہ سے شغف مطلوب ہیں کہ کہیں محض خشک تعلیم سے افسردگی نہ طاری ہو جائے۔ اور اس باب میں طالب علم کے ابتدائی وجدان اور فطری تحریکات ہی اصل رہبر ہیں۔ کسی قسم کی مذہبی قدر اور خدائی احکام کی مداخلت کی حاجت نہیں۔ صلاحیتوں کو ابھارنے کے نام سے ہم نصابی سرگرمیاں۔

(۵) غیر نصابی سرگرمیوں کے تحت طلبہ یونین کا قیام سوفسطائی ثقافت کو رواج دینا، اور، رقص، غنا، آرٹ، بے حیائی، فلم، ڈرامہ، ہر قسم کے کھیل بعض علحدہ علحدہ، بعض مخلوط طرز پر، لڑکے، لڑکیوں کی مخلوط تیراکی وغیرہ۔

(۶) اِس ہدف کو سامنے رکھا جائے کہ زندگی میں زیادہ سے زیادہ خوشی، اصل مقصود ہے اور فرد معاشرہ کے لیے نہیں؛ بلکہ معاشرہ فرد کے لیے ہے۔

(۷) جس طرح سائنسی مضامین کا علم سائنٹفک اسٹڈی کے لیے ضروری ہے؛ اسی طرح تاریخ کا نصاب میں شامل ہونا بھی اس لیے ضروری ہے کہ اِس سے موروثی ثقافت کی طرف رجوع کرنے، اور رہنمائی حاصل کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ زمانۂ حال کا مقابلہ ماضی سے کیا جائے اور مستقبل کا پلان طے کیا جائے۔ اور یہ اندازہ کیا جائے کہ بقائے اصلح کے تئیں دنیوی ترقی اور خوش حالی کے تناظر میں ہم کس مرحلے پر ہیں۔

(۹) نیچریت نے اگرچہ ۱۹ ویں صدی میں انسان کے ضمیر کی آواز اور اندرونی وجدان کو کچھ کچھ تسلیم کیا ہے؛ لیکن یہ بھی، سب مادی ہی پہلو ہیں، حقیقت یہ ہے کہ نصاب تعلیم اور تعلیمی کوائف کے ساتھ وہ روحانیت اور مذہبیت کے اتصال کو زیادہ وقعت نہیں دیتی۔ نصاب تعلیم کے باب میں نیچریت کے زعماء کے خیالات مختلف ہیں۔ کومنیس (Comenius ۱۵۹۲ تا ۱۶۷۰) جو ایک معلم، سائنس داں اور متعدد کتابوں کا مصنف ہے، اُس کا مطالبہ ہے کہ تمام لوگوں کو سب مضامین پڑھائے جائیں؛ لیکن لاک (۱۶۳۲ تا ۱۷۰۴ء) اِس خیال کو پسند نہیں کرتا۔ اُس کا کہنا ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر ایک کو ہر مضمون پڑھایا جائے؛ بلکہ وہی مضمون پڑھائے جانے چاہئیں جو ضروری ہیں۔

موجودہ معاشرہ جس میں تمام طرح کے افکار جمع ہو گئے ہیں، اُن میں چند مشترک تصورات کے لیے جوزف شیلنگ (۱۷۷۵ تا ۱۸۵۴) کے ذریعہ پیش کیے گئے خیالات میں انسانی آزادی کے ساتھ روح اور نیچر کے درمیان ہم آہنگی کو دلائل کی روشنی میں بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ اڈاف ولہم ڈائسٹر وج (۱۷۹۰ تا ۱۸۶۶)، انیسویں صدی کا مشہور معلم و مفکر ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ تعلیم میں شروع سے ہی اِس امر کا لحاظ رکھا جائے کہ انجام کار تعلیم کے ذریعہ سماج کو سیکولرائز بنانے میں مدد مل سکے۔ اسپنسر (۱۸۲۰ تا ۱۹۰۳) سائنس کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے، اور ثقافتی مضامین (cultural

(subjects) مثلاً تاریخ، جغرافیہ، فنون لطیفہ آرٹ، ''ہماری تہذیب اور علم تمدن''، عمرانیات، سماجی علوم، ادب وغیرہ کی اِس کے نزدیک ذرا وقعت نہیں۔ وجہ اِس کی یہ ہے کہ یہ حیوانیات کا آدمی ہے اور ڈارون کا شاگرد ہے۔ ڈارونی ارتقاء کو مقبول تعبیر میں بقائے اصلح کے عنوان سے شہرت دلانے میں، اِس کا اہم رول ہے؛ اس لیے وہ اُن چیزوں سے بھی دور رہنا چاہتا ہے، جو ذہنی سکون کے لیے خیالی طور پر برتی جائیں۔ ہر چیز کو وہ مادہ، حرکت، توانائی، بروتو پلازما (Protoplasm) تباین الافراد، تنازع للبقا اور انتخاب طبعی کے تناظر میں بقائے اصلح کے ہدف کے طور پر دیکھتا ہے۔ جان فریڈرچ ہربرٹ (۱۷۷۶ تا ۱۸۴۱ء) فن تعلیم کا ماہر ہے پوسٹ کانٹین فلاسفر کے طور پر جانا جاتا ہے۔ اس فلسفی سائنسداں کو ادارہ کا نظم قائم کرنے کے لیے تعلیم میں سائیکالوجی کی اہمیت بتانے کے حوالہ سے ''معلمیت کا بانی'' سمجھا جاتا ہے۔ یہ شخص سائیکالوجی کی تعلیم کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ اسی طرح ایک اور جدید فلاافر اور ماہر نفسی جان ڈیولی (۱۸۵۹ تا ۱۹۵۲ء) جس کے خیالات سماجی اصلاحات اور تعلیم کے باب میں دور حاضر میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں، علم النفس کو بڑی وقعت سے دیکھتا ہے۔

۲-د= دینی مدارس اور خیالاتِ فطرت (نیچریت)

نیچریت کی مذکورہ تمام تفصیل جاننے کے بعد، دینی مدارس کی ضرورت اور خاص طور پر دیوبند کے مقصد تاسیس کو پیش نظر رکھ کر اگر غور کیا جائے، تو صاف محسوس ہوتا ہے، کہ اس کے بانیوں نے نصابِ تعلیم کے حوالہ سے جو کچھ اس کے لیے طے کیا، وہ کوئی وقتی فیصلہ یا اِضطرار کی حالت میں کیا گیا اقدام نہ تھا؛ بلکہ خدائے تعالیٰ کی خاص توفیق اور خاص اِعانت سے ایسی تجویز روبہ عمل لائی گئی تھی جو آنے والے وقتوں میں بھی کفایت کر سکے۔ یہی وجہ تھی کہ جاری کیے جانے والے طرز، اصول اور فکر سے متعلق اُس وقت ہی محسوس کر لیا گیا تھا کہ اِس سے انحراف، گویا نیچریت کو دعوت دینا اور گلے لگانا ہے؛ اس لیے بعد والوں کے لیے اب یہ ضروری ہو گیا کہ انہی کے طرز اور انہی کے اصولوں پر مضبوطی سے جمے رہیں۔ اِس تناظر میں، اگر مغربی افکار کو جن کا ذکر کیا گیا، دینیات میں وقعت دی جائے، یا اُن افکار سے متاثر مسلمان مفکروں کی رائے کو مدارس کے نصاب میں شامل کیا جائے، یا مذہب کی تشریح کی ضرورت سے مذکورہ مغربی فنون کی دخل اندازی گوارا کی جائے، تو اول تو نیچریت اور مذہبیت میں کلی منافات ہے، دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ لیکن اگر کھینچ تان کر مذہب کے ساتھ نباہنے کی کوشش کی گئی، تو یہ حقیقت ہے کہ مذہب، خالص نہیں رہ سکتا۔ یہ وہ راز ہے جس کے سبب الامام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ہاں نیچریت (یا فطرت) اور سائنس کی طرف التفات نہیں کیا گیا؛ بلکہ اِن کی حقیقت اور حدود ذکر کر کے غلو سے اجتناب کی ہدایت کی گئی۔ اور اس حوالہ سے جب کبھی کچھ اثرات اہل علم میں یا مدارس میں سرایت کرنے کا اندشہ ہوا، یا قلتِ التفات کے نتیجہ میں کچھ اثرات سرایت کر گئے، تو اُن پر برہمی کا اِظہار فرمایا گیا۔ کبھی نیچریت کا نام لے کر، کبھی بغیر نام لیے اُس کی حقیقت ظاہر کر دی گئی۔ اور یہ بات صرف حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے یہاں نہیں؛ بلکہ حضرت نانوتویؒ کے یہاں بھی بڑی قوت وشدت کے ساتھ ہے۔ نیچریت کی حقیقت، اور اُس کے دور رس مضر اثرات بطور خاص ہمارے اِنہی دو بزرگوں پر منکشف ہوئے اور انہوں نے اسے بیان کیا۔ اِس حوالہ سے حضرت تھانویؒ نے اسلام کے دفاعی نظام کو سنبھال کر مسلمانوں کے عقائد واعمال کی حفاظت کی۔ حضرت نانوتویؒ نے غیروں کے مذہبی حملوں سے اسلام کے عقائد کی حفاظت کی، اور فروع ضروریہ کے متعلق پیدا ہونے والے خلجانات کا جواب دیا۔ بایں لحاظ، آپ کا کام دو حیثیت سے ممتاز ہے۔ ایک یہ کہ آپ کے مخاطب صرف مسلمان نہیں ہیں؛ بلکہ دنیا بھر میں علم، عقل اور فہم کو بروئے کار لانے والے انسان ہیں کہ اُن پر حجت تمام ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ آپ نے یہ محسوس کیا کہ قدیم سے چلے آرہے اصول جنہیں مسلَّم کہا جاتا ہے، اُن کا مسلم ہونا، واضح کر دیا جائے۔ جو مسائل تنقیح طلب تھے، اُن کا تجزیہ کر کے عقل کے مسلم اصولوں سے براہین قائم کیے جائیں۔ اور پیش آنے والے مغالطوں کا ازالہ کیا جائے، اسی طرح جو نئے مسائل تھے، نئے

حالات اور علوم کے پیدا کردہ تھے، جو نئے اصولوں اور نئے مسلمات پر مبنی تھے، اُن کے مسلم ہونے، مطلق (universal) ہونے پر کلام فرمایا جائے، اُن کی حدود واضح کی جائیں، اُن کا ظنی، یا فرضی ہونا دکھلا دیا جائے۔ اِس مقصد کے لیے مذکورہ ہر دو اماموں نے اُسی فلسفہ سے کام لیا جو درسیات میں متداول رہا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ سلف سے یہ طریقۂ کار بلا انقطاع، محفوظ و منقول چلا آ رہا ہے کہ مسلمانوں نے فلسفہ کو ایک ذریعہ اور آلہ کے طور پر اس طرح استعمال کیا ہے کہ پہلے حقائق اشیاء سے براہین اخذ کیے، اور پھر ہر طرح کے مغالطوں سے عقلی اصولوں کو پاک کیا، اُنھیں نکھارا، اور مدون کیا۔ اِس تناظر میں اسلاف و اکابر نے سوفسطائیوں کے حالات بھی سامنے رکھے کہ کس طرح انھوں نے ملمع کاری کر کے حقیقت کو چھپایا اور غیر حقیقی چیزوں کو پر فریب طریقہ سے حقیقت بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے خود کو عقائد و خیالات کے گھپ اندھیرے میں بھٹکائے رکھا اور اعمال و اخلاق میں نفسانیت، شہوت اور اباحیت کے اُس دلدل میں پھنسے رہے کہ کبھی اُس سے نکلنا نصیب نہ ہوا۔ اور چوں کہ دورِ حاضر کے مغربی فلسفیوں، محققوں اور سائنس دانوں کا پیش رو اور راہ رو یہی طبقۂ سوفسطائیہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اپنے تمام افکار و اعمال و اخلاق میں اِس جدید مغرب نے اسی طبقۂ سوفسطائیہ کو راہبر اور راہ نما مقرر کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ گمراہی اور اخلاقی گراوٹ کے لحاظ سے، یہ جدید، اُس قدیم سے بھی زیادہ اباحیت کے دلدل میں پھنس گیا۔ ہاں دونوں میں موضوع کے لحاظ سے اِس قدر فرق ہے کہ سوفسطائیوں نے اپنی اغراض غلط طریقہ سے فلسفہ کے اصولوں کی خلاف ورزی کر کے حاصل کی تھیں، موجودہ مغربی مفکروں نے اپنے نفسانی مقاصد کے لیے سائنس کو استعمال کیا؛ لیکن فلسفہ کو چھوڑ کر نہیں؛ بلکہ سائنس کے تابع بنا کر۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ اہلِ سائنس کے اصول، قوانین، نظریات، و افکار جن پر لیبل سائنس کا لگا ہوا ہے، وہ درحقیقت کسی خاص فلسفہ پر مبنی ہوتے ہیں، طریقۂ کار خواہ استقرائی اور سائنسی ہو؛ لیکن نتائج فلسفیانہ ہوتے ہیں۔

ایک بات تو یہ ہوئی۔ اِس کے ساتھ ہی دوسری بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اہل سائنس یا اُن کے متبعین جس فلسفہ کا انکار کرتے ہیں، وہ وہ فلسفہ ہے جس کو متکلمین اور حکمائے اسلام یعنی محققین صوفیائے کرام نے فاسد اصولوں سے پاک کرنے کے بعد عقلی و شرعی اصولوں کی کسوٹی پر پرکھ کر منقح کر کے پیش کیا ہے۔ اِس بنا پر مغربی سائنس سے متاثر و معتقد جو مسلمان فلسفہ کی مخالفت کرتے ہیں، درحقیقت مغالطہ میں ہیں، اور وہ غیر شعوری طور پر صحیح عقلی اصولوں کا انکار کرتے ہیں جو سلف سے محفوظ و منقول ہیں؛ گویا حق کا انکار کرتے ہیں۔ اور جو مسلمان، سائنس زدہ مغربی افکار کی حمایت کرتے ہیں، وہ بھی درحقیقت سوفسطائیوں کے خیالات کی تائید کرتے ہیں؛ گویا باطل کی تائید کرتے ہیں۔ کیوں کہ مغربی سائنسی روش کی ذات ہی میں باطل کی تائید شامل ہے، اور فلسفہ جو مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا اور اب بھی ہے، اُس کی ذات میں حق کی حمایت اور تائید داخل ہے۔ یہاں ایک بات اور قابلِ توجہ ہے کہ اہل مغرب کا عتاب ''حکمتِ ایمانیاں'' کے علاوہ اُس قدیم فلسفہ پر بھی پڑتا ہے جو اُن کے خیالات کے معارض ہے، لیکن اِس باب میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ایک بڑی اہم بات یہ بتائی ہے کہ سائنس کے مقابلہ میں تو وہ فلسفہ بھی بہتر ہے جو حکماء سے منسوب ہے:

> ''لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ فلسفہ کس چیز کا نام ہے۔ آج کل کا فلسفہ مادیات سفلیہ کے ترکیب و تحلیل یعنی صنائع و بدائع کا نام ہے؛ حالاں کہ یہ فلسفہ کی ایک شاخ ہے جو تمام شاخوں سے ادنی اور خسیس ہے جس کو طبعیات کہتے ہیں۔ اِن کی رسائی مادیات علویہ تک بھی نہیں، الٰہیات تو بہت بالاتر ہیں۔'''' البتہ پرانے فلسفہ میں اِس سے کچھ تعرض ہے، گو اُس میں عقل کو کافی سمجھنے کی وجہ سے انھوں نے غلطیاں کی ہیں۔ تاہم اُن کی نظر اِن فلاسفۂ جدیدہ سے بہت دقیق ہے۔'' (ملفوظات ج ۲۹ ص ۱۷۵۱) ج ۲۶ ص ۲۴۳)

اس تناظر میں بدلتے حالات کے تحت دین کی حفاظت اور مذہب اسلام کے دفاع کے حوالہ سے مدارس کی ترجیحات کیا ہیں؟، ایک جائزہ پیش کرنے کی ضرورت ہے، اور اِس کے لیے لازم ہے کہ پہلے بنیادی اداروں اور تحریکوں کا ایک تعارف ذکر کیا جائے؛ اس لیے آئندہ صفحات میں ہم دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کی فکروں پر روشنی ڈالیں گے۔

باب=-۳ فکر دیو بند، تحریک علی گڑھ اور تشکیلِ ندوہ (اشارات)

۱۸۶۷ء سے ۱۹۲۷ء تک بنیادی افکار کے حوالہ سے جو چند اِدارے ہندوستان میں قائم ہوئے ،وہ یہ ہیں:(۱) دیو بند(۱۸۶۷ء): خالص دینی اِدارہ(۲) علی گڑھ(۱۸۷۵ء): قومی مسلمانوں کے لیے دنیوی اِدارہ(۳) ندوہ(۱۸۹۸ء) :دین –دنیا آمیز۔(۴) جامعہ ملیہ اسلامیہ(۱۹۲۱ء) دنیا– دین آمیز۔(۵) مدرسۃ الاصلاح ۱۹۲۷ء): مذہبی و دنیاوی تعلیم کے ساتھ مسلمانوں کے تمام مکاتبِ فکر کی یکجائی اِس کا نصب العین قرار پائی۔فراہی کی فکر اِس تحریک کی روح رواں تھی اور شبلی بطور مشیر شامل تھے (یعنی شبلی کے زمانہ میں ۱۹۱۴ء سے پہلے ہی اِس کی تحریک اُٹھ چکی تھی)۔فکری اساس پر اِن پانچ بنیادی اداروں کا وقفہ وقفہ سے قیام ہوا۔اگرچہ آخر الذکر ادارہ کے بعد ایک اور ادارہ جامعۃ الفلاح کے نام سے ۱۹۶۲ء میں قائم ہوا؛ لیکن اُس کا نصب العین بھی مدرسۃ الاصلاح کا ہی نصب العین تھا؛ صرف فرق اِس قدر تھا کہ اِس کے طریقۂ عمل میں اور منشور کے نفاذ میں نسبتاً زیادہ شدت تھی۔

لیکن اگر غور سے دیکھیں، تو فکریں صرف تین ہیں: (۱) دیو بند: یعنی آخرت مقصودیت کے درجہ میں۔(۲) علی گڑھ : دنیا مقصودیت کے درجہ میں (۳) ندوہ: دین اور دنیا دونوں مقصود۔رہا مسئلہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کا، تو وہ درحقیقت وقت کے سیاسی دھارے اور نیشنلزم کی لہر کے تحت قومی اور سیاسی بنیادوں پر علی گڑھ سے علیحدہ ہونے والی تحریک تھی۔علی گڑھ کے ہی افراد نے اسے تشکیل دیا تھا، تحریک کو آگے بڑھانے والے علی گڑھ کے ہی طلبہ اور فضلاء تھے جو علی گڑھ کی ضرورت سے بڑھی ہوئی انگریز نوازی پر معترض تھے۔ پھر اِن تین میں بھی اگر مزید دقتِ نظر سے کام لیں، تو صرف دو فکریں اصولی قرار پاتی ہیں۔(۱) دیو بند(۲) علی گڑھ۔وجہ اِس کی یہ ہے کہ خالص دین اور سوائے دین کے اور کچھ پیشِ نظر نہ ہو۔یہ شان تو دیو بند کی ہے۔(کذا قال حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ) اور اُسی کا تکملہ ہے مظاہر علوم۔باقی دیو بند کے علاوہ جہاں تک دوسرے اداروں کی بات ہے، تو علی گڑھ کا منشور اور اُس کے بعد کے تینوں چاروں اداروں کے منشورات ملاحظہ فرمائیے، تو محسوس ہوگا کہ اِن سب اداروں اور تحریکوں نے سرسید احمد خاں کے ہی ریفارمیشن (اِصلاحِ مذہب) کے اصولوں کو— کسی قدر تہذیب وتجدید اور جزوی اصلاح وترمیم اور عنوان کی تبدیلی کے ساتھ- اپنے منشورات میں شامل کیا تھا۔

باب—=۳ فکرِ دیوبند، تحریک علی گڑھ اور تشکیلِ ندوہ

۱۸۶۷ء سے ۱۹۲۷ء تک بنیادی افکار کے حوالہ سے جو چند اِدارے ہندوستان میں قائم ہوئے ، وہ یہ ہیں: (۱) دیوبند (۱۸۶۷ء): خالص دینی اِدارہ (۲) علی گڑھ (۱۸۷۵ء): قومی مسلمانوں کے لیے دنیوی اِدارہ (۳) ندوہ (۱۸۹۸ء) : دین —دنیا آمیز۔ (۴) جامعہ ملیہ اسلامیہ (۱۹۲۱ء) دنیا— دین آمیز۔ (۵) مدرسۃ الاصلاح (۱۹۲۷ء): مذہبی و دنیاوی تعلیم کے ساتھ مسلمانوں کے تمام مکاتبِ فکر کی یکجائی اِس کا نصب العین قرار پائی۔ فراہی کی فکر اِس تحریک کی روح رواں تھی اور شبلی بطور مشیر شامل تھے (یعنی شبلی کے زمانہ میں ۱۹۱۴ء سے پہلے ہی اِس کی تحریک اُٹھ چکی تھی)۔ فکری اساس پر اِن پانچ بنیادی اداروں کا وقفہ وقفہ سے قیام ہوا۔ اگرچہ آخر الذکر ادارہ کے بعد ایک اور ادارہ جامعۃ الفلاح کے نام سے ۱۹۶۲ء میں قائم ہوا؛ لیکن اُس کا نصب العین بھی مدرسۃ الاصلاح کا ہی نصب العین تھا؛ صرف فرق اِس قدر تھا کہ اِس کے طریقۂ عمل میں اور منشور کے نفاذ میں نسبتہً زیادہ شدت تھی۔

لیکن اگر غور سے دیکھیں، تو فکریں صرف تین ہیں: (۱) دیوبند: یعنی آخرت مقصودیت کے درجہ میں۔ (۲) علی گڑھ : دنیا مقصودیت کے درجہ میں (۳) ندوہ: دین اور دنیا دونوں مقصود۔ رہا مسئلہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کا، تو وہ درحقیقت وقت کے سیاسی دھارے اور نیشنلزم کی لہر کے تحت قومی اور سیاسی بنیادوں پر علی گڑھ سے علیحدہ ہونے والی تحریک تھی۔ علی گڑھ کے ہی افراد نے اسے تشکیل دیا تھا، تحریک کو آگے بڑھانے والے علی گڑھ کے ہی طلبہ اور فضلاء تھے جو علی گڑھ کی ضرورت سے بڑھی ہوئی انگریز نوازی پر معترض تھے۔ پھر اِن تین میں بھی اگر مزید دقتِ نظر سے کام لیں، تو صرف دو فکریں اصولی قرار پاتی ہیں۔ (۱) دیوبند (۲) علی گڑھ۔ وجہ اِس کی یہ ہے کہ خالص دین اور سوائے دین کے اور کچھ پیشِ نظر نہ ہو۔ یہ شان تو دیوبند کی ہے۔ (کذا قال حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ) اور اُسی کا تکملہ ہے مظاہر علوم۔ باقی دیوبند کے علاوہ جہاں تک دوسرے اداروں کی بات ہے، تو علی گڑھ کا منشور اور اُس کے بعد کے تینوں چاروں اداروں کے منشورات ملاحظہ فرمائیے، تو محسوس ہوگا کہ اِن سب اداروں اور تحریکوں نے سرسید احمد خاں کے ہی ریفارمیشن (اِصلاحِ مذہب) کے اصولوں کو—کسی قدر تہذیب وتجدید اور جزوی اصلاح وترمیم اور عنوان کی تبدیلی کے ساتھ- اپنے منشورات میں شامل کیا تھا۔ ندوہ کا دعوی کچھ علٰحدہ سا معلوم ہوتا ہے؛ لیکن اُس کا مابہ الامتیاز بھی بس یہی ہے کہ اُس نے مغربی علوم وافکار کی فوقیت وبرتری قبول کرنے میں علی گڑھ کی طرح فراخ حوصلگی نہیں دکھائی، اور نہ ہی مغربی تہذیب کے اختیار کرنے اور اُس کی بالادستی کے قبول کرنے میں اُس کشادہ ذہنی سے کام لیا، جس کے اسیر سرسید ہو چکے تھے؛ لیکن اساسی فکر میں سب متفق ہیں۔ اِس کا سراغ اِس سے ملتا ہے کہ سب کے منشور میں فقہِ معین کی تقلید کا انکار، اور اصلاح نصاب شامل ہیں۔ انہی دو باتوں کی کامیابی سے مذکورہ سب گروہوں کو دو چیزوں کی امید تھی:

(الف) ایک تو یہ کہ شیعہ، سنی، خارجی، ناصبی، نیچری، معتزلی کے مابین تمام فروق وامتیاز ختم کر کے سب کو ملا لیا جائے۔ اُس کا طریقہ یہ ہوگا کہ سب کو پہلے صرف قرآن کے نام سے جوڑا جائے گا۔ (۱) یہ بات بظاہر ایک مصلحانہ ومخلصانہ قدم معلوم ہوتی ہے؛ لیکن اِس کی مضرت کو سمجھنے کے لیے ہم کو ذرا اوپر سے دیکھنا ہوگا، یعنی عہدِ سرسید کو ماقبل صدی کے توسیعہ کے طور پر دیکھنا ہوگا، جس کے متعلق ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے لکھا ہے، اور صحیح لکھا ہے کہ ''انیسویں صدی کا ہندوستان اپنی (فکری) کامیابیوں اور ناکامیوں کے لحاظ سے سترہویں اور اٹھارہویں صدی کا زائیدہ تھا۔ (ڈاکٹر سید عابد حسین ص ۱۷) اِن صدیوں میں اہلِ مغرب نے بائبل کی سائنس کے ساتھ جو ہم آہنگی قائم کی، وہی ہم آہنگی مسلمانوں نے بلادِ اسلامیہ میں اور ہندوستان میں سائنس کی تطبیق قرآن کریم کے ساتھ دکھانا شروع کر دی، اور یہ کہنا شروع کیا کہ قرآن جو کہ ایک وحی مسطور ہے، اس کی تشریح اُس مرکز سے وابستہ کی جائے گی جو وحی منظور کی شکل میں نظر آ رہی ہے، یعنی اُس وحی سے جس کا کائنات میں مشاہدہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر صحیفۂ فطرت میں پائے جانے والے اُن قوانین فطرت سے کی جائے گی جنھیں اہلِ مغرب نے دریافت کیا ہے۔ عقل کا کردار اس سلسلہ میں میزان کا ہوگا؛ لیکن یہ عقل وہ ہوگی جو نیچر کے خارجی وباطنی مظاہر پر غور کر کے حقائق اشیاء تک پہنچتی ہو۔ رہا حقائق اشیاء تک رسائی کا طریقہ کار،

(حاشیہ: (ا) خواجہ الطاف حسین حالی لکھتے ہیں ''خدا کا شکر ہے کہ سرسید کی اِس چیخ پکار سے ہمارے علماء اب (شیعہ، سنی، خارجی، ناصبی وغیرہ کے) اِس تفرقہ کو مٹانے کی فکر میں ہیں، چناں چہ ندوۃ العلماء نے سب فرقوں کو شریک کرنے کا ارادہ کیا ہے..... دیکھئے حیات جاوید ص ۵۶۱، نیز ملاحظہ ہو شبلی کی وہ تقریر جو انہوں نے دار العلوم ندوۃ العلماء کی بنیاد قائم ہوتے وقت کی ہے۔)

تو اس کے حوالہ سے یہ بات ضروری ہے کہ وہ مغرب کا وضع کردہ ہونا چاہیے، نیز اِس کے اصول مسلمہ پر ''مسلمہ'' ہونے کی مہر بھی دانشورانِ مغرب نے لگائی ہو۔ اب اِس سے بحث نہیں کہ 'عقل حقیقت بیں' اور 'عقل صحیح' بھی انہیں مُسلَّمہ تسلیم کرتی ہے، یا نہیں۔ یہ مقصود صرف قرآن کا نام لے کر اور اُس کی دلالت کے مسلم اصولوں کا انکار کر کے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

(ب) دوسرے اجتماع کے مقاصد، افادی اور معروضی نتائج، مقصدی اور منفعتی اغراض، اجتماعی اخلاق، تمدنی اساس، سائنسی اور فطری تہذیب کی روشنی میں، مذہب اسلام کی ایک نئی تشریح و تعبیر کی جاسکے۔ یہ سب الفاظ بظاہر سادہ ہیں؛ لیکن اِن کے بطون میں مغربی افکار ہیں جو شریعت اِسلامی سے مزاحم ہیں جن کا ذکر ہم ابتدا میں کر چکے ہیں، اور آئندہ بھی ان پر ایک تیز روشنی ڈالی جائے گی۔

مذکورہ بالا سب تحریکوں کے پیشِ نظر یہی دو مقاصد تھے۔ پھر اِن تحریکوں میں یہ ممکن ہے کہ باہم جزوی طور پر افکار و رجحانات، مزاج و مناسبت کے لحاظ سے کمی و زیادتی اور شدت و خفت کا فرق ہو؛ لیکن دیوبند سے اختلاف میں مذکورہ دونوں بنیادوں پر سب متحد ہیں۔ اور بطور قدرِ مشترک کے ''نیچریت'' سب کے ساتھ شامل تھی۔ اور اِسی نیچریت زدہ لوگوں نے دیوبند کی اصلاح چاہی۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ مدرسہ دیوبند قائم کیا گیا تھا نیچریوں کی اصلاح کے لیے؛ لیکن اب خود نیچریوں نے اِس کی اصلاح شروع کر دی ہے۔

علی گڑھ:

وضاحت اِس کی اِس طرح ہے کہ دیوبند سے مذکورہ اِختلاف درحقیقت دو اصولی اجزاء میں ہے، جن میں سے ایک عملی ہے، دوسرا علمی۔ ایک کا نام فقہ ہے، دوسرے کا علم عقائد (علمِ کلام)۔ پہلے کا تحفظ فقہِ معین کی تقلید کے بغیر مشکل ہے، دوسرے کا تحفظ معقولات کے بغیر متعذر ہے۔ سرسید احمد خاں نے تحفظ کے اِن دونوں واجب طریقوں سے گریز کیا؛ لیکن صرف گریز سے مقصود حاصل ہونے کی امید نہ تھی؛ اس لیے انہوں نے فقہِ معین کے انکار کے ساتھ مذہبِ اسلام میں اصلاح ضروری خیال فرمائی جس کے لیے اُنہیں اول تو یہ کرنا پڑا کہ انہوں نے حدیث، تفسیر، فقہ، کلام، تصوف کے ضروری اصول، مسائل، احکام اور عقائد سب کو ساقط الاعتبار قرار دیا۔ اور دوسرا کام یہ کیا کہ جس نصابِ تعلیم سے مذکورہ امورِ خمسہ کے اجزائے علمیہ و اعتقادیہ کا تحفظ وابستہ تھا، اُس طریقہ تعلیم اور نصابِ تعلیم کی اِصلاح کا بیڑا اٹھایا، اُن کا خیال تھا کہ قصور نصابِ تعلیم کا ہے۔ اِسی نصاب تعلیم سے ایسے علماء پیدا ہوتے ہیں جنکے اندر حمیت اور تصلب پایا جاتا ہے۔

اور اِس اصلاح اور ریفارمیشن کے لیے جو چیز محرک بنی تھی، اُس کی وضاحت ڈاکٹر ظفر حسن نے اس موضوع پر لکھے گئے اپنے تحقیقی مقالہ (Thesis) میں کی ہے، اُن کا نتیجۂ تحقیق یہ ہے کہ ''علماء کی رائے تھی کہ مسلمان انگریزوں کا فلسفہ اور ادب چھوڑ دیں؛ لیکن سرسید نے زیادہ زور فلسفہ اور ادب پر دیا۔ یہاں سے علماء اور سرسید کا اِختلافِ رائے شروع ہوا۔'' جب سرسید نے ''اس بات کی کاوش کی کہ مسلمان مغربی اندازِ فکر اختیار کریں، یہاں اُنہیں سب سے بڑی رکاوٹ یہ نظر آئی کہ کائنات کی نوعیت اور ماہیت، تخلیقِ کائنات وغیرہ کے مسائل کے بارے میں اسلام ایک بات کہتا تھا اور انیسویں صدی کی مغربی سائنس اور فلسفہ کچھ اور۔ لہذا سرسید نے سوچا کہ اگر قرآن شریف کی تفسیر مغربی افکار کے نقطۂ نظر سے کر دی جائے، تو مسلمان مغربی اندازِ فکر کو آسانی سے قبول کر لیں گے۔ اس منطق کے سہارے'' اُنہیں وہ سب کرنا پڑا جس کا اوپر ذکر کیا گیا (کہ عقائد سے لے کر عبادات، معاشرت سب میں اسی نیچریت، یا تصور فطرت کو سمو دیا۔ ف)۔ (دیکھئے نظریہ فطرت ص ۱۱۴ تا ۱۱۶)

ندوہ کا منشور:

لیکن چوں کہ اپنی جراتِ رندانہ اور شمشیر بے نیام مزاج کی وجہ سے سر سید احمد خاں بدنام ہو چکے تھے۔ عامۂ مسلمین کو اصلاحِ مذہب کا عنوان بڑا موحش معلوم ہوا تھا، سر سید احمد خاں کی ریفارمیشن کی ۳۰ سالہ تحریک کے ساتھ علمائے حق کا جو سلوک تھا، وہ بھی سامنے تھا، اور ان کے بعض رفقاء جو ان کی مغرب زدہ فکر اور صحیفۂ فطرت کے باب میں اُن کے خیالات سے متاثر تھے؛ لیکن روش اور طریقہ کار کو ناپسند کرتے تھے، ایسے لوگوں نے سر سید کے اختیار کردہ عنوان سے خود کو بچا کر اپنے منشور میں یہ دو عنوانات رکھے: (۱) اصلاح العلماء (جس سے اُن کا مقصود مصالحت بین المسالک تھا) (۲) اصلاحِ نصاب۔ اِس فکر کا نام انھوں نے ندوہ رکھا۔ اور ہم بتا چکے ہیں کہ مذکورہ اصول پر مابعد ادوار میں اُٹھنے والی تحریکیں ندوہ کی ہی شاخیں ہیں۔

تحریکوں کا یہ اصل تعارف ذکر کیا گیا۔ لیکن جس طرح گزشتہ صدی میں فکری اِلتباسات پیدا کیے ہیں، اسی طرح دورِ حاضر میں بھی مسلسل یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ حق واضح نہ رہے؛ بلکہ خلط ولبس کا شکار ہو جائے، اور اہلِ حق کے آحاد و افراد کو اہلِ باطل کے ساتھ ملا جلا کر پیش کیا جائے۔

التباساتِ فہد

اِس کا ایک نمونہ ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی کا ایک مضمون ہے جو تہذیب الاخلاق اپریل ۲۰۱۶ ''بدلتے حالات میں مدارسِ دینیہ کی ترجیحات'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ موصوف نے اپنے رجحانات، یا ترجیحات ظاہر کرنے میں دیوبند کا نام لے کر تلبیس سے کام لیا ہے۔ دیوبند کے اِستثناء کے ساتھ انہیں اپنی تجویزات اور ترجیحات پیش کرنا چاہیے تھی؛ لیکن ایسا نہ کر کے:

(۱) مصلحین امت کی تعیین میں خلط

ایک تو یہ تلبیس کی کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ساتھ جناب ابوالاعلی مودودی اور مریم جمیلہ کو بیسویں صدی کے علمائے دین اور مصلحینِ امت میں شامل فرمایا، اور اگلی تلبیس کا نمونہ اُن کا یہ اِقتباس ہے:

(۲) فاسد اصولوں کے انتساب میں تلبیس

''مگر اب حالات تیزی سے بدل رہے ہیں۔ بیسویں صدی میں جن مفاہیم، تصورات، نظریات و افکار کے حق میں قرآن وسنت سے دلائل فراہم کیے گئے تھے، اُن کی جگہ نئے افکار و تصورات نے لے لی ہے۔'' (تہذیب الاخلاق اپریل ۲۰۱۶ ''بدلتے حالات میں مدارسِ دینیہ کی ترجیحات'' از ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی ص ۳۹)

یہاں تلبیس یہ ہوئی کہ موصوف نے یہ ظاہر نہیں فرمایا کہ وہ افکار کیا ہیں جن کے حق میں قرآن وسنت سے دلائل فراہم کیے گئے تھے۔ وہ ''فرسودہ افکار'' اگر مودودی صاحب اور اُن کے پیش رووں کے ہیں اور انھوں نے اگر ایسا کیا ہے اور یقیناً کیا ہے، جس کے نمونے بھی مفتی عبد القدوس رومی رحمہ اللہ متعدد موقعوں پر اپنے مضامین میں دکھلا چکے ہیں تو اُن کی اِس اِفساد نما اِصلاح اور اُن کے اِس طرزِ عمل سے بے زاری ونفرت کا اِظہار ہونا چاہیے، نہ اُن کو نباہنے کی ضرورت ہے، اور نہ ہی اُن کے ساتھ حضرت تھانویؒ کا نام شامل کرنے کی۔ اور اگر وہ اہل حق کے افکار تھے جواب پرانے ہو گئے، اور دلائل کی روشنی میں اُن کا باطل ہونا واضح ہو گیا، تو اُن کے نمونے پیش کرنے چاہئیں۔ اور جو افکار اور مسائل موصوف نے پیش کیے ہیں، اُن میں بھی تلبیس سے کام لیا ہے۔ پروفیسر عبید اللہ فہد لکھتے ہیں کہ:

(۳) اعتقادی اجزاء میں خلط وتلبیس

''جدید تعلیم نے مسلمانوں کو عرفانِ نفس کی صلاحیت بخشی، اور یہ صلاحیت عرفانِ الٰہی کا ایسا ذریعہ بنی کہ تمام دینی جماعتوں، اسلامی تحریکات اور اصلاحی و اِحیائی تنظیموں کو بیش تر افراد جدید تعلیم گاہوں سے ملنے لگے۔''

حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ یہ تحریکات اور تنظیمیں اُن کی جدید تعلیم یافتوں کی خوشامد کرنے لگیں اور صحیح اصولوں کے ترک کی مرتکب ہوئیں۔ موصوف لکھتے ہیں

:

"دنیا بھر میں کام کرنے والی دینی قوتوں کا غالب عنصر جدید تعلیم گاہوں سے فارغ دانشوروں اور فضلاء پر مشتمل ہے۔ ایسا اس لیے ہوا کہ دینی بے داری جب تعلیم کے جلو میں آتی ہے، تو اُس کا نشہ دو آتشہ ہو جاتا ہے۔"

یعنی سیکولرزم کے ہمراہ ہم آہنگی کا مزاج بنتا ہے، اور جب وہ تعلیم عقائد کے پورے بگاڑ کے ساتھ آتی ہے، تو اُس کا نشہ سہ آتشہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی محرق اور کشتہ ہو کر "دینی بے داری" کے بجائے دین کی تباہی تک پہنچا تا ہے۔ اِس کی مثال ماضی میں کمال اتاترک ہے اور زمانۂ حال میں فتح اللّٰہ گولن ہے۔ کیا عرض کیا جائے فاضل مضمون نگار شاید اِس راز کو نہیں سمجھ پائے کہ کام کرنا اور بات ہے، صحیح خیالات کا ہونا اور بات ہے۔ خیالات کے بگاڑ کے ساتھ بھی افراد متحرک اور فعال ہو سکتے ہیں۔ خوش خلقی خوش عملی باطل خیالات کے ساتھ جمع ہو سکتی ہیں۔ اس باب میں حضرت تھانویؒ کا رسالہ "تحقیق تعلیم انگریزی" کا مطالعہ نہایت مفید ہے، اُسے ضرور ملاحظہ کرنا چاہیے۔

(۴) شعورِ سرسید کی وضاحت میں تلبیس

پھر آگے تعلیم کے باب میں موصوف نے علی گڑھ، ندوہ، "الاصلاح" اور "الفلاح" کی مشترک نمائندگی کرتے ہوئے بعض تجاویز پیش کی ہیں؛ مثلاً:

"جدید ہندوستان میں.... ناگزیر ہو گیا ہے کہ دینی اداروں اور عصری دانش گاہوں کے درمیان رابطہ و اشتراک مضبوط ہو، اور تعلیم کے دو دونوں متوازی دھاروں کو حکمت و فراست اور احتیاط کے ساتھ یکجا کیا جائے۔" اِس مقصد کے لیے انہوں نے پروفیسر علی محمد خسرو (شیخ الجامعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ۱۹۷۴. تا ۱۹۷۹) سید حامد (۱۹۲۰ تا ۲۰۱۴ء۔ شیخ الجامعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ۱۹۸۰. تا ۱۹۸۵ء) کی علوم اسلامیہ اور علوم جدیدہ کے امتزاج کے باب میں کی گئی کاوشوں کا ذکر کرنے کے بعد لیفٹیننٹ جنرل (ریٹائرڈ) ضمیر الدین شاہ (شیخ الجامعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ۲۰۱۲ء تا حال) بریگیڈیئر (ریٹائرڈ) سید احمد علی (نائب شیخ الجامعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) کی اِس کاوش کو بہت سراہا ہے کہ انہوں نے دین اور عقائد کی قربانی پر "آداب و فنون اور سماجی علوم سے آگے بڑھ کر کامرس، سائنس، میڈیسن، مینجمنٹ اور انجینئرنگ کے تمام شعبوں میں مدارس کے طلبہ کو داخلہ کے مواقع فراہم کرنے کے لیے انہوں نے یک سالہ Bridge Course کی تجویز نافذ کی تاکہ...اس کے بعد وہ گریجویشن میں داخلہ کے لیے عام طلبہ کی طرح لازمی مقابلہ جاتی داخلہ امتحان میں بیٹھ کر اپنی اہلیت منوا سکیں۔ (یعنی مطلوب و مقصود، ملجا و ماوی دنیوی ترقی ہے۔)

اور دینی کاوش میں بھی، اُن کے بقول علی گڑھ کی پیش رفت برابر جاری رہی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

"علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ جید علمائے دین اور اکابرین ملت دینی و اسلامی مسائل میں اُس کی رہنمائی کریں۔"

اِس میں شک نہیں کہ علی گڑھ کا ادارہ مسلمانوں کا تعلیمی ادارہ ہے، اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو دین کی طرف توجہ اور فکر کرنی چاہیے؛ لیکن اُس کی طرف سے کی جانے والی جس کوشش کا اِجمالی طور پر سلسلۂ تاریخی پیش کیا گیا ہے، اُس کے حوالہ سے موصوف نے، ہمارا اندازہ یہ ہے انصاف سے کام نہیں لیا گیا۔ موصوف کے تجزیہ اور نتیجہ سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علی گڑھ نے اپنی اصلاح کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا؛ اب یہ قصور علماء کا ہے کہ انہوں نے توجہ نہیں کی اور علی گڑھ کی کوشش کا مثبت جواب نہیں دیا، اور نہ اُس کی قدر کی؛ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاریخی طور پر اُن کوششوں پر روشنی ڈالی جائے، جو "مدرسۃ العلوم" کے وقتِ تاسیس سے، اب تک ہوئی ہیں، تاکہ صحیح نتائج اخذ کرنے میں آسانی ہو، اور یہ دیکھا جا سکے کہ علی گڑھ کی جانب سے جو کوششیں کی گئی ہیں، اُن کی نوعیت و حقیقت کیا تھی؟؛ اور تاکہ اُن علماء کی صحیح شبیہ سامنے آسکے، جن پر یہ الزام ہے کہ اُنہوں نے تقاعد برتا اور طالب اصلاح کی راہ نمائی کرنے میں پہلو تہی کی۔ گزشتہ ڈیڑھ سو سالہ دور کا جائزہ لینے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید کے معاصر جو علما ہیں ء اُن میں سب سے اہم نام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ ہیں، جن سے دینی امور میں رہنمائی خود سرسید احمد خاں نے چاہی تھی۔ رہنمائی اور اصلاح کے باب میں سب سے اہم عقائد کی اصلاح ہے، اور اِسی پہلو سے سرسید اور اُن کے رفقاء کی طرف سے بے نیازی؛ بلکہ مخالفت تھی؛ چناں چہ یہاں دیکھنے کی بات یہی ہے

کہ اِن حضرات کے نزدیک بانی ادارہ کی یہ کوشش جس کا ذکر مقالہ نگار نے کیا ہے، کتنی سنجیدہ تھی اور مذکورہ حضرات نے اس کوشش کا کیا نوٹس لیا؟اس کا ذکر ہم ابھی آگے کریں گے،جس کے بعد یہ اندازہ ہوجائے گا کہ اسلامک اسٹڈیز کے اسکالر موصوف کا یہ افسوس واقعی افسوس ہے، یا تاریخی حقائق کا بالقصد اِخفا کرنا اور ناواقف ناظرین کی ہمدردی حاصل کر کے، اُنہیں علماء سے بے جاطور پر بدگمان کرنا پیش نظر ہے۔آئندہ اقتباسات میں موصوف نے ایک اور الزام علماء پر رکھا ہے، فرماتے ہیں:

(۵) شعور قاسم کے تعارف میں خیانت

''افسوس ہے کہ اس طرح کی کوششین اربابِ مدارس کی طرف سے بہت کم کی گئی ہیں۔عصری علوم کے ماہرین سے اِستفادہ، اسلام کی متوازن ترجمانی کے لیے عصری جامعات کے فضلاء اور دانشوروں کی مدارس میں آمدورفت خال خال دیکھنے کو ملتی ہے۔'' ''عصری اداروں سے اشتراک کے ساتھ ہی مذہب کی موثر ترجمانی ہوسکتی ہے۔''

موصوف کہنا یہ چاہتے ہیں کہ معتقدین فطرت (اہلِ نیچر) کو ارباب مدارس اپنے یہاں بلا کر اُن کے کچھ فاسد عناصر اساتذہ وطلبہ کی طبیعتوں میں داخل کرنے کی کاوش کرتے۔یہ اُن کی محض خام خیالی ہے، وہ چاہتے یہ ہیں کہ دین کی حفاظت خالص صورت میں نہ ہونے پائے۔وہ بھی نیچریت آمیز بن کر رہ جائے۔ چناں چہ عصری علوم کے ماہرین کی خصوصیات خود ہی ذکر کرتے ہیں :

''دانشور اور فضلاء معاصر حالات کا اِدراک زیادہ رکھتے ہیں۔'' ''مسلمانوں کے مختلف مکاتبِ فکر سے اُن کا براہِ راست تعامل ہوتا ہے، اس لیے اُن کی سوچ، طریقۂ کار، منصوبہ بندی اور ذہنیت شیعہ وسنی تمام مسلمانوں کے لیے زیادہ قابلِ قبول ہوسکتی ہے۔''

پروفیسر مذکور کے پیش کردہ امور خمسہ پر استدراک

اب ہم اِس معما کو بھی حل کیے دیتے ہیں کہ سرسید نے جید علمائے دین سے جو رہنمائی چاہی تھی، اُس کا پس منظر کیا تھا اور پیش منظر کیا سامنے آیا۔ ہوا یہ کہ سرسید نے مسلمانوں کے مختلف مکاتبِ فکر کا علی گڑھ میں اِجتماع چاہا تھا؛ بعد میں مولانا عبداللہ انصاری کو وہ علی گڑھ بلانے میں کامیاب ہوئے، اور کہا جاتا ہے کہ موصوف عبداللہ انصاری نہایت نیک نامی کے ساتھ علی گڑھ میں رہے۔ظاہر ہے شرافت اور اخلاق کے ساتھ ہی وہ علی گڑھ میں رہے ہوں گے؛ مگر دینی نقطۂ نظر سے صورت حال جو کچھ پیش آئی، اُسے سرسید کے حوالہ سے، جناب حفیظ مینائی کی زبانی سنئے۔وہ لکھتے ہیں:

ناظمِ دینیات کے فرائض مقرر کردہ سرسید احمد خاں

''سرسید نے کالج کے شعبۂ دینیات میں جب مولوی عبداللہ صاحب کا تقرر کرنا چاہا، تو منشی حافظ سعید احمد صاحب کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ناظمِ دینیات کے فرائض بیان کیے ہیں۔اُسی سلسلے میں لکھتے ہیں: ''مدرسہ (مدرسۃ العلوم یعنی اینگلو اورینٹل کالج) میں شیعہ اور سنی دونوں قسم کے طالبِ علم ہیں، اُن کو صرف سنی طالب علموں کی ہدایت سے تعلق رکھنا چاہیے، اور اِس بات کا ہمیشہ خیال رہے کہ کوئی ایسا امر واقع نہ ہونے پائے جس سے مابین سنی اور شیعہ طالب علموں کے کوئی رنجش، یا تکرار مذہبی پیدا ہو۔''

اِس کے بعد جناب حفیظ مینائی صاحب کہتے ہیں کہ

سرسید کی رواداری کا اصل منشا

''سرسید کی یہ رواداری دراصل اِسی خیال پر مبنی تھی کہ مذہبی بحثوں سے امت میں اِفتراق بڑھتا جائے گا....البتہ تقلید کے مسئلہ میں اُنہوں نے خاموش رہنا مناسب نہ سمجھا۔اِس کی وجہ یہ تھی کہ اُن کے نزدیک مسلمانوں کا زوال وجمود بہت کچھ تقلید ہی کے سبب سے تھا۔تقلید کو اُنہوں نے اپنی سنجیدہ تحریروں کا موضوع بھی بنایا اور طنز وظرافت کے تیروں کا نشانہ بھی۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص ۲۵۸۔از حفیظ مینائی ص ۱۰۹)

کیا سمجھے آپ! یعنی ہیومنا ئیزیشن کے اصولوں پر، جو چاہے، وہ رہ سکتا ہے۔علی گڑھ میں ناظمِ دینیات کا عہدہ ۱۸۹۳ء میں قائم ہوا جس کے اولین ناظمِ

دینیات مولانا عبداللہ انصاری مقرر ہوئے۔طلبہ کی مذہبی اور اخلاقی تربیت کے حوالے سے درس قرآن کا بھی سلسلہ گزشتہ ۱۸۸۷ء سے قائم تھا جسے علامہ شبلی انجام دیا کرتے تھے۔آٹھ سال کے بعد یہ ذمہ داری مولانا عبداللہ انصاری کے سپرد ہوئی۔(۱) ایسی صورت میں اگر موصوف مرحوم نے علی گڑھ میں قیام کیا اور سرسید کی پالیسی کے موافق دینیات کا نظام چلایا تو معلوم ہونا چاہیے کہ اُن کے اِس عمل کو دیوبند کے مزاج سے ہم آہنگی حاصل نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ طرز مضر تھا جس کی وجہ سے

....

حاشیہ:(۱) ملاحظہ ہو: تہذیب الاخلاق ستمبر ۲۰۱۵ء ص ۶۵ بحوالہ 'سرسید کے تصور تعلیم میں تربیت کا مقام' از ظفر الاسلام اصلاحی، نیز 'تہذیب الاخلاق اکتوبر ۱۸۹۸ء ص ۱۹،۰'

امام قاسم نانوتویؒ پہلے ہی اسے مسترد کر چکے تھے۔مسلمانوں کا روشن مستقبل کے مصنف سید طفیل احمد منگلوری علیگ لکھتے ہیں کہ صورتِ حال یہ پیش آئی تھی کہ:

مدرستہ العلوم میں دینیات کی تعلیم اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

"جب مولانا قاسم نانوتوی سے کہا گیا کہ مجوزہ مدرسہ میں دینیات کی تعلیم کا آپ اپنی مرضی سے انتظام کریں، تو انہوں نے جواب دیا تھا کہ پہلے سرسید اس مدرسہ کے کاموں سے دستبردار ہو جائیں، اُس کے بعد ہی مذہبی تعلیم کا انتظام کیا جاسکتا ہے۔اس پر سرسید نے یہ کیا کہ جو کمیٹی دینیات کی بنائی گئی اُس کے ممبر خود نہیں ہوئے۔" (بحوالہ الامام محمد قاسم نانوتوی "حضرت الامام محمد قاسم نانوتوی اور سرسید احمد خاں" از عقیدت اللہ قاسمی ص ۵۵۷)

اُس کے بعد جب سرسید کو یہ اندازہ ہوا کہ اُن کے عقائد کی خرابی اور کالج میں خیالاتِ سرسید کی اشاعت سے اہلِ علم اور اہلِ دین کو ناگواری ہے، تو انہوں نے مولوی علی بخش، مولوی امداد العلی وغیرہ کے سامنے یہ بات ظاہر کی کہ:

"مذہبی تعلیم جس میں میری مداخلت سے آپ کو اندیشہ ہے، اُس کا انتظام اور اہتمام آپ اپنے ہاتھ میں لیجیے، میں اُس میں کسی طرح کی شرکت نہیں چاہتا۔
اِس پر مولوی امداد العلی نے اُن کو لکھا کہ "تم اپنے افعال واقوال سے توبہ کرو... تو ہم شریک ہوتے ہیں۔" (۲)

اور مولوی علی بخش نے یہ شرط ٹھہرائی کہ:

"آپ کی کمیٹی خزنۃ البزاعۃ کو امور مذہبی میں مداخلت نہ ہو؛ بلکہ مذہبی تعلیم کے واسطے ایک اور کمیٹی مقرر کی جائے جس کے وہی لوگ ممبر ہوں جن پر عام اہل اسلام کو اطمینان ہے۔"

اِس کے جواب میں سرسید نے اُن کی شرط زبان سے تو منظور کر لی؛ لیکن عملاً یہ ہوا کہ نئے ممبران کے بہت سے نام اپنی قائم کی ہوئی کمیٹی خزنۃ البزاعۃ کی مداخلت سے تجویز ہوئے، اور کئی ممبر اُسی کمیٹی خزنۃ البزاعۃ کے ہی رکھ لیے گئے جس کی مداخلت نہ ہونے کی، اور جسے کالعدم ٹھہرائے جانے کی شرط منظور ہوئی تھی۔یہ وجہ ہے علماء کے سرسید کی درخواست منظور نہ کرنے کی۔پھر قصہ طویل ہے کہ جن بزرگوں سے شرکت کی درخواست کی گئی تھی، انہوں نے جو کچھ جواب دیا، سرسید نے 'تہذیب الاخلاق' میں اُن کی طرف اشارات کیے ہیں؛ لیکن اِن اشارات میں طنز وتعریض کے وہ وہ نشتر چبھوئے ہیں کہ الامان! سرسید کی اِن تحریروں سے اُن کے تمام اخلاق کی قلعی کھل جاتی ہے جس کے لیے اُن کی شہرت ہے۔اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کے اخلاق کے مظاہر وہی حدود ہیں جہاں تک دینی بنیاد پر کوئی مزاحمت نہ کرے، سیکولر ہیومنائیزیشن کے اصولوں پر افادیتی پہلو ملحوظ رکھے۔ورنہ بصورتِ دیگر غیرتِ دین پر عمل کرنے والے کے لیے بدترین قسم کی بدگمانی کے اِظہار کے علاوہ سوقیانہ زبان کے استعمال سے بھی وہ گریز نہیں کرتے؛ بلکہ اختلاف کرنے والے کو شریفانہ خطاب کا بھی اہل نہیں گردانتے۔متذکرہ بالا مضمون میں اختلاف کرنے والے مذکورہ بزرگوں کے لیے جس قسم کے جملے استعمال کیے گئے ہیں، وہ نہایت تیز ہیں۔سب تو ذکر کرنے کی ہمت نہیں؛ البتہ، چند فقرے درج کیے جاتے ہیں۔سرسید لکھتے ہیں:

"جناب مولوی محمد قاسم صاحب اور جناب مولوی محمد یعقوب صاحب نے جو متعصّبانہ جواب دیا، اُس سے ہر شخص جس کو خدا نے عقل اور محبت اور حبِ ایمانی دی ہوگی، نفرت کرتا ہوگا..... پس یہ کہنا کیسا بے جا تعصب ہے کہ ہرگاہ اُس مدرسہ میں شیعہ بھی ہوں گے، اس لیے ہم شریک نہیں

ہوتے.....افسوس ہے کہ شیعہ، سنی میں اِس زمانہ میں نفاق وشقاق بہت زیادہ ہوگیا ہے۔مگر حالت زمانہ کی ایسی ہے کہ اگر شیعہ اپنے تعصب سے سنیوں کو چھوڑیں اور سنی اپنے تعصب سے شیعوں کو چھوڑیں، تو دونوں غارت اور برباد ہوجائیں گے۔ ہندوستان میں مسلمان تعداد میں کم ہیں ، دولت میں کم ہیں، عہدوں میں کم ہیں۔ اگر پھر اُن میں بھی شیعہ وسنی خارجی وناصبی اور وہابی اور بدعتی کا تفرقہ پڑے، تو بجز برباد اور غارت ہونے

....

حاشیہ: (۲) سرسید نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ: ''مولوی سید امداد العلی خاں بہادر جو فضلِ الٰہی سے ہماری قوم میں ایک بہت بڑے اعلی افسر اور رئیس ہیں، اور ہمارے بہت بڑے شفیق دوست ہیں (اُن کے) مدرسۃ العلوم میں شریک نہ ہونے سے ہم کو بہت رنج ہے، اور نیز قوم کی بھلائی میں بھی نقصان ہے۔اور ہم جب اُن سے ملتے ہیں، مدرسۃ العلوم میں شریک ہونے کی التجا کرتے ہیں۔دربارِ دہلی میں بھی ہم نے اُن سے التجا کی، انہوں نے فرمایا کہ دو شرط سے ہم شریک ہوں گے۔اول یہ کہ تہذیب الاخلاق کا چھاپنا بند کرو، یا اُس میں کوئی مضمون متعلق مذہب مت لکھو۔دوسرے یہ کہ اپنے عقائد واقوال سے جو برخلاف علمائے متقدمین ہیں، توبہ کرو=''

کے اور کیا نتیجہ ہے؟ ارے کم بخت متعصبو! تم آپس میں لڑا کرنا، اور ایک دوسرے کو کافر کہا کرنا۔مگر جو بات سب کے فائدے کی ہے، اُس میں کیوں ایک دل ہوکر شریک نہیں ہوتے؟'' عالمگیر نے ایک عامل کی بددیانتی کا ذکر نظیراً کسی دوسرے عامل سے کیا، اُس نے عرض کیا ''حضور پانچوں انگلیاں برابر نہیں ہیں۔'' عالمگیر نے کہا ''بلے، مگر بوقتِ خوردن ہمہ برابر می شوند۔'' پس اے بزرگو! اس بات میں کیوں تعصب کو کام فرماتے ہو جس میں سب کا فائدہ مشترک ہے۔'' (حیات جاوید ص ۵۵۹ تا ۵۶۲)

خطاب کی یہ سوغاتیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے لیے ہیں جن کے متعلق سید والا گہر اُس وقت بھی یہی قدر دل میں رکھتے تھے کہ اُن کا کوئی عمل نفس کے لیے نہ تھا اُن کی دوستی اور دشمنی میں نفس کی آمیزش نہ تھی:

''اگر جناب مولوی قاسم صاحب شریف لائیں تو میری سعادت ہے، میں اُن کی کفش برداری کو اپنا فخر سمجھوں گا۔''

اور بوقتِ وفات تو یہ جذبات واعترافِ دلی، قلم کی آنکھوں سے روشنائی کے ساتھ حروف ونقوش کی شکل میں بہے بغیر نہ رہ سکے کہ:

''مولوی محمد قاسم کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو، خواہ کسی سے خوشی کا، کسی طرح ہوائے نفس یا ضد یا عداوت پر محمول نہیں کرسکتے۔اُن کے تمام افعال جس قدر تھے؛ بلاشبہ للّٰہیت اور ثوابِ آخرت کی نظر سے تھے، اور جس بات کو وہ حق سمجھتے تھے، اُس کی پیروی کرتے تھے۔اُن کا کسی سے ناراض ہونا صرف خدا کے واسطے تھا اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا..... مسئلہ الحب للّٰہ اور البغض للّٰہ خاص اُن کے برتاؤ میں تھا۔''

لیکن اِس موقع پر جب سرسید نے یہ ضرورت محسوس کی کہ ضررِ آخرت اور حرام وحلال ایک طرف رکھو اور طلبِ دنیا میں متحد ہوکر جٹ جاؤ، تو اُن کی اِس تدبیر میں جو موافق نہ ہوا، وہ کسی رعایت کا مستحق نہ ٹھہرا۔یہ تو شخصیات کے ساتھ سلوک تھا۔پھر چوں کہ سرسید کا مطمحِ نظر ''مسلمانوں کی دنیوی ترقی کے موانع کو دور کرنا'' تھا، اور سب سے زیادہ رکاوٹ دینی عقائد واحکام ہی بن رہے تھے، اس لیے انہوں نے خود دین اور مذہب کی ہی اصلاح ضروری سمجھی۔اور جن کو، سلف سے محفوظ ومنقول احکام وعقائد عزیز تھے، اُن پر جمود اور تعصب کا الزام لگا دیا۔سرسید کے متعلق حضرت تھانویؒ کی یہ بات نہایت درست ہے کہ انہوں نے ''دنیاوی ترقی اعلی درجے کی کی؛ لیکن دین کو ضائع کرکے۔'' یہ سرسید کی اُس کوشش اور درخواست کی حقیقت تھی جو انہوں نے اِس بابت کی تھی کہ علمائے دین اُن کی رہنمائی کریں۔

مدرسۃ العلوم کی بنیاد اور

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کو شرکت کی دعوت

دراصل دیوبند کا مزاج اور موقف امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی کی عملی نوعیتوں اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحریروں سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔ اِس بارے میں اِمامین (امام محمد قاسم نانوتوی اور امام ربانی رشید احمد گنگوہی،) کے ساتھ پیش آیا وہ واقعہ بہت اہم ہے جسے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بیان فرمایا ہے کہ:

’’جس وقت سرسید نے اِس علی گڑھ کالج کی بنیاد ڈالی تو انہوں نے اپنے ایک خاص معتمد کو گنگوہ بھیجا اِس کام کے لیے کہ حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات کر کے مولانا کو یہ پیام پہنچاؤ کہ میں نے مسلمانوں کی فلاح اور بہبود وترقی کے لیے ایک کالج کی بنیاد ڈالی ہے۔ دوسری قومیں ترقی کر کے بہت آگے پہنچ چکی ہیں، مسلمان پستی کی طرف جا رہے ہیں۔ اگر آپ حضرات نے اِس میں میرا ہاتھ بٹایا تو میں بہت جلد اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاؤں گا، جو حقیقت میں مسلمانوں کی کامیابی ہے غرضیکہ سفیر وہ گنگوہ آئے اور حضرت مولانا کے پاس حاضر ہو کر بعد سلام مسنون

جناب سید امداد العلی صاحب کی مذکورہ شرطوں کا انجام کیا رہا، اس کا ذکر انہوں نے اپنے رسالہ ’’نور الآفاق‘‘ میں کیا ہے: ’’دربار دہلی میں سی۔ ایس آئی سید احمد خاں بہادر نے امداد علی خاں بہادر ڈپٹی کلکٹر مراداباد سے بصدق دل یہ اقرار فرمایا کہ اب ہم کوئی مباحثۂ مذہبی تہذیب الاخلاق میں نہ چھاپیں گے۔ جب بفضل اللہ تعالی سید صاحب موصوف کو یہ خیال آیا اور اُن کا دل جانب حق میلان پایا، پس اب ہم بھی نور الآفاق کو موقوف کرتے ہیں کہ مقصود اصلی ہمارا یہی تھا کہ حق ظاہر ہو جاوے اور حق تعالی اسلام کو اِغوائے فرقۂ نیچریہ سے بچالے۔‘‘ (ص ۹،۱۰)

کے سرسید کا پیام عرض کیا۔ حضرت مولانا نے سرسید کا پیام سن کر فرمایا کہ بھائی ہم تو آج تک مسلمانوں کی فلاح اور بہبود اور ترقی کا زینہ اللہ اور رسول کے اتباع ہی میں سمجھتے رہے، مگر آج معلوم ہوا کہ اُن کی فلاح اور بہبود وترقی کا زینہ اور بھی کوئی ہے، تو اس کے متعلق یہ ہے کہ میری ساری عمر قال اللہ وقال الرسول ﷺ گزری ہے۔ مجھے اِن چیزوں سے زیادہ مناسبت نہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا نام لیا کہ وہ ان باتوں میں مبصر ہیں اُن سے ملو، وہ جو فرمائیں گے، اُس میں ہم اُن کی تقلید کر لیں گے، ہم تو مقلد ہیں۔

سرسید کے قاصد اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی گفتگو

یہ صاحب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے ملے اور سرسید کا سلام پیام اور حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے جو گفتگو ہوئی تھی اور اُس پر حضرت مولانا نے جو جواب دیا تھا، سب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو سنا دیا گیا۔ حضرت مولانا نے سنتے ہی فی البدیہ فرمایا کہ بات یہ ہے کام کرنے والے تین قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ کہ اُن کی نیت تو اچھی ہے؛ مگر عقل نہیں۔ دوسرے وہ کہ عقل تو ہے؛ مگر نیت اچھی نہیں تیسرے یہ کہ نہ نیت اچھی نہ عقل۔ سرسید کے متعلق ہم یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ نیت اچھی نہیں، مگر یہ ضرور کہیں گے کہ عقل نہیں۔ اس لیے کہ جس زینہ سے مسلمانوں کو وہ معراج ترقی پر لے جانا چاہتے ہیں، اور اُن کی فلاح اور بہبود کا سبب سمجھتے ہیں، یہ ہی مسلمانوں کی پستی کا سبب اور تنزل کا باعث ہوگا۔

قاصد کا حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو مشورہ اور حضرتؒ کا جواب

اِس پر اُن (قاصد) صاحب نے عرض کیا کہ جس چیز کی کمی کی شکایت حضرت نے سرسید کے اندر فرمائی ہے، اُسی کو پورا کرنے کے لیے تو آپ حضرات کو شرکت کی دعوت دی جا رہی ہے، تا کہ تکمیل ہو کر مقصود انجام کو پہنچ جائے۔

یہ جواب کوئی عارف ہی دے سکتا تھا

یہ ایسی بات تھی کہ سوائے عارف کے دوسرا جواب نہیں دے سکتا تھا۔ حضرت مولانا نے فی البدیہہ جواب فرمایا کہ سنۃ اللہ یہ ہے کہ جس چیز کی بنا ڈالی جاتی ہے، بانی کے خیالات کا اثر ساتھ ساتھ، اُس میں ضرور ہوتا ہے۔ سو چوں کہ سرسید بنیاد ڈال چکے، اُن کے ہی خیالات کے آثار اس بنا میں ضرور ظاہر ہوں گے۔ اور اِس کی بالکل ایسی مثال ہے کہ ایک تلخ درخت کا پودا قائم کر کے ایک مٹکے میں شربت بھر کر اور ایک مالی کو وہاں بٹھلا کر، ان سے عرض کیا جائے کہ اس شربت کو اس درخت کی جڑ میں سینچا کرو۔ سو جس وقت وہ درخت پھول پھل لائے گا، سب تلخ ہوں گے۔‘‘

(ملفوظات ج ۵ ص ۱۶۶،۱۶۷)

دو شعور = شعور قاسم اور شعور سرسید

اپنے مضمون ’’علی گڑھ تحریک اور جامعہ ملیہ‘‘ میں جناب عابد اللہ غازی لکھتے ہیں:

''۱۸۵۷ء کے انقلاب نے مسلمانوں کے شعور کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ایک نے دو حرف لا الٰہ (الا اللہ محمد رسول اللہ) کے سہارے دیوبند میں قومی آزادی کا قلعہ تعمیر کیا۔دوسرے نے لیس للانسان الا ماسعی پر یقین رکھتے ہوئے دنیاوی وسائل کو کما حقہ استعمال کیا، اور علی گڑھ میں مسلمانوں کے لیے پناہ گاہ تعمیر کی، جہاں سے وہ اپنی نئی زندگی کا سفر شروع کرسکیں۔ان میں ایک شعور کی رہنمائی مولانا قاسم صاحبؒ فرما رہے تھے، اور دوسرے شعور کی سرسید علیہ الرحمۃ۔سرسید چاہتے تھے کہ جو انقلاب یقینی ہے، اُس کی زد میں آنے سے کیا فائدہ؟ جس سیلاب کا رخ نہیں موڑا جاسکتا، اُس سے بچنے کے لیے کشتی کی تعمیر کرنی چاہیے۔'' (علی گڑھ میگزین ص ۲۶۴)

عجب حیرت کی بات ہے۔تاثر یہ دیا جارہا ہے کہ سرسید نے سیلاب سے بچنے کے لیے کشتی تعمیر کی، حالاں کہ سرسید کی کاوشوں کے نتیجہ میں صورتِ حال جو کچھ سامنے آئی، وہ یہ تھی کہ اُنہوں نے کشتی تعمیر کرنے والوں کی مخالفت کی، اور سیلاب میں خود بہتے چلے گئے، اور مسلمانوں کو بھی بہالے گئے۔بقول حضرت تھانوی کے لاکھوں لوگوں کے ایمان برباد کردیے۔فاضل مضمون نگار مزید لکھتے ہیں، علی گڑھ کالج کے لیے:

''سرسید نے بارہا چاہا کہ مولانا طلباء کی دینی تربیت کریں، اور دنیاوی وسائل فراہم کرنے کا بوجھ مجھ پر چھوڑ دیں۔مگر مولانا نے فرمایا: ''ایلوے میں کتنا ہی شہد کیوں نہ ڈالو، وہ میٹھا نہیں ہوسکتا'' مگر نباضِ وقت کا فیصلہ تھا کہ اِس مرض کا علاج ایلوا ہے اور صرف ایلوا ہے، اُس کو شہد ڈال کر گوارا بنایا جاسکتا ہے....'' (ایضاً ص ۲۶۴)

گوارا بنانے کے نام پر اُنہوں نے بنیادی عقائد اور ضروریاتِ دین تک کا انکار کیا، نصوص میں ایسی تاویلات کیں جن سے مغرب کے فاسد و باطل اصولوں کی ہم نوائی حاصل ہوجائے۔سرسید کی یہ روش تھی جس پر حضرت نانوتوی نے فرمایا تھا کہ: سرسید'' کے اندازِ تحریر سے یہ بات نمایاں ہے کہ اپنے خیالات کو ایسا سمجھتے ہیں کہ کبھی غلط نہ کہیں گے۔'' (تصفیۃ العقائد ص ۱۳)

شعور کی اس تقسیم کا احساس کرلینے کے بعد ڈاکٹر عبید اللہ فہد کی شکایت اور علماء پر اِلزام بالکل بے بنیاد ثابت ہوتا ہے۔

شعور کی جس ترقی کو حضرت نانوتویؒ نے تنزُّل سے تعبیر فرمایا تھا، وہ بتدریج زیادہ قوت و شدت پکڑتی گئی۔اِس ترقی کے لیے، جب یہ محسوس ہوا کہ مسلمانوں کے دینی عقائد و خیالات سدِّ راہ ہیں، تو انہوں نے اُن افکار و عقائد کی بھی مخالفت کی، اور اب سرسید کا خیال یہ ہوگیا تھا کہ مسلمانوں کی پستی کا سب سے بڑا سبب مسلمانون کا اپنی قدروں کو سینے سے لگائے رہنا، جدید تہذیب سے کنارہ کشی کرنا، اور عقائد، معاشرت اور جذبات کو سائنس اور علومِ جدیدہ کے اصولوں پر نہ ڈھالنا تھا۔ایسی چیزوں کو وہ توہم پرستی کہتے تھے، اور ریشنلزم، ریلزم اور یوٹیلیٹی کو وہ ''عقلیت'' کا نام دیتے تھے۔

حضرت نانویؒ کے زمانہ میں تو علی گڑھ کی کوشش کی یہ نوعیت تھی یہ کیفیت تھی۔البتہ، سید محمود کے زمانہ میں دینی لحاظ سے علی گڑھ میں سرسید والی فضا نہ رہی؛ بلکہ حالات میں کسی قدر تبدیلی ہوئی۔اور جب وقار الملک کالج کے سکریٹری ہوئے، تو چوں کہ اُنہیں دین کی طرف نہایت زیادہ توجہ تھی اور سرسید کی طرح وہ علماء کی اصلاح کے درپے نہیں تھے اور نہ ہی اسلام میں تبدیلی اور تشکیلِ جدید کے روادار؛ بلکہ یہ چاہتے تھے کہ انگریزی خواں طلبہ کے خیالات اور عقائد درست ہوں اور علماء سے ان کو نفع پہنچے۔چناں چہ اُنہوں نے اپنی ٹرسٹی شپ اور سکریٹری شپ کے دور میں علی گڑھ کالج کو صحیح سمت دینا چاہا، اور یہ واقعہ ہے کہ اپنے فہم و اِخلاص کے نتیجہ میں اُنہیں اپنی کاوش میں خاطر خواہ کامیابی بھی ملی۔یہی وہ دور ہے جب حکیم الامت حضرت تھانویؒ سے علی گڑھ کالج میں وعظ کی درخواست کی گئی ہے، تو حضرتؒ نے وہاں وعظ فرمایا، اور اُن کی اصلاح و ہدایت کے لیے ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' جیسی کتاب تصنیف فرمائی، اور اُنہیں تجاویز اور مشورے بھی دیے۔افسوس ہے کہ اُن تجاویز اور مشوروں پر عمل نہ کیا گیا۔

باب—=۴ نصابِ تعلیم (اشارات)

یہ حضرات — جو سلف کے دفاعِ اسلام کے اصولوں سے مطمئن نہیں ہیں — حضرت نانوتوی کے رائج کردہ نصاب درس سے، ابتدا ہی سے مطمئن نہیں ہیں۔ خود انہوں نے جدید ادب، تاریخ، علوم جدیدہ اور سائنس کے حوالہ سے کیا کارنامے انجام دیے؟ ڈاکٹر سید عبداللہ کہتے ہیں کہ ادب اور تاریخ کے حوالہ سے

"ہمارے ملک میں سرسید ہی وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادیٔ رائے اور آزاد خیالی کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں عقل، نیچر، تہذیب (یعنی مغرب زدہ قوانین فطرت کے زیر اثر سائنسی تہذیب۔ف) اور مادی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ سرسید نے اردو ادب کو جو ذہن دیا،
اُس کے عناصرِ ترکیبی کی اگر فہرست تیار کی جائے، تو اُس کے بڑے بڑے عنوان ہوں گے: مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری۔ سرسید کے مجموعی فکر و ادب کی عمارت انہی بنیادوں پر قائم ہے۔.... اِن رجحانات سے اردو کا سارا ادب اُن کے زمانے میں متاثر ہوا، اور ایک معمولی سے ردعمل سے قطعِ نظر آج کا مجموعی عمل اور فکری رجحان بھی اُسی سلسلۂ فکر و عمل کی ارتقائی شکل ہے۔"

ڈاکٹر سید عبداللہ نے جس ردعمل کو "معمولی سا ردعمل" کہا ہے وہ کیا حضرت نانوتوی، حضرت تھانوی وغیرہما یعنی مکتبِ دیوبند کا ردعمل ہے؟ جہاں تک تاریخ کی بات ہے تو "شبلی نے سیرۃ النبی کے مقدمہ میں.... وہ اصول ہیں جس کی جڑیں سرسید کی تحریروں سے ابھر کر باہر پھیلی ہیں۔" لکھنے والے نے یہ تو لکھا کہ "... سرسید کے نظریۂ علم کا رشتہ ڈیکارٹ اور اسپنوزا جیسے عقلیین کے مقابلہ میں بیکن، لاک اور مل جیسے تجربیین تک پہنچتا ہے۔" لیکن، یہ نہ لکھا کہ سائنس اور سائنسدانوں کے ساتھ سرسید کا یہ رشتہ محض تقلید اور اتباع کے درجہ میں ہے، اس لیے سائنس کے دریافت کردہ اصول اور قوانین پر تنقید، تبصرہ، یا معیار صحت کو جانچنا بھالنا، ان کی سطح سے آگے کی چیز تھی۔

ندوہ کے "ہمارے علوم و فنون" کے منشور۔ پر حضرت تھانویؒ کا تبصرہ یہ تھا: "اِن علوم و فنون کی توضیح و تعیین ضروری تھی، آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظتِ مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایۂ تفاخر و اِشتہار ہیں..... شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں؛ بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر۔"

باب –– = ۴ نصابِ تعلیم

یہ تو اصلاح مذہب اور اصلاح العلماء کے منشور کے متعلق گفتگو تھی جس کا حاصل یہ ہے کہ خود مذہب میں اور مذہب کی نمائندگی و ترجمانی کرنے والے علماء میں نیچریت پیدا کی جائے۔ اب دوسرا دعوی اِصلاحِ نصاب کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

شبلی اور حالی دونوں سرسید کو مذہبی ریفارمر قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ : ’’سرسید.... کو قوم کا پولیٹکل، سوشل اور لٹریری ریفارمر کہا جاسکتا ہے؛ لیکن اِس مقام پر ریفارمشن سے ہماری مراد قوم کے مذہبی خیالات کی اصلاح ہے۔‘‘ (حیاتِ جاوید ص ۵۱۳، یہ حالی کے الفاظ ہیں، اور شبلی کے خیالات کی ترجمانی کے لیے دیکھئے سرسید کے ساتھ تعلق کی ابتدا کے وقت شبلی کی نظم ’’صبحِ امید‘‘ اور اختتام کے وقت مقالاتِ شبلی میں موصوف کا وہ مضمون جو سرسید کی وفات پر لکھا گیا)

الطاف حسین حالی یہ بھی لکھتے ہیں کہ یہ اصلاح، جس طرح سرسید کے ذریعہ موجودہ آزادی کے دور میں ہوسکتی تھی، اِس سے ماقبل ادوار میں ممکن نہ تھی؛ کیوں کہ: ’’جو ضرورتیں اسلام کو موجودہ زمانہ میں پیش آئیں، اُن سے وہ بزرگ بالکل بے خبر تھے(۱)

اِس کے سوا ممالکِ اسلامیہ میں علمائے اسلام کو یہ آزادی نہ تھی کہ بادشاہِ وقت کے مذہب کے خلاف کوئی بات بے باکانہ زبان سے نکال سکیں۔ (حیاتِ جاوید ص ۵۱۳) مزید لکھتے ہیں: ’’حکومتِ وقت کے خوف سے ہی امام غزالی نے چند جزوی باتوں کے سوا اشاعرہ کے اصول سے اختلاف نہیں کیا۔‘‘ (حیاتِ جاوید ص ۵۱۸) اِسی طرح شبلی نے بھی لکھ رکھا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرسید حالی اور شبلی کے مطابق جمہورِ اہلِ حق اور سلف کا پورا طبقہ کتمانِ حق کا مجرم ہے۔ یہ حضرات –– جو سلف کے دفاعِ اسلام کے اصولوں سے مطمئن نہیں ہیں –– حضرت نانوتوی کے رائج کردہ نصابِ درس سے، ابتدا ہی سے مطمئن نہیں ہیں۔ مروجہ درسیات کے متعلق، ان کا یہ خیال ہے کہ اِس میں سے فلسفہ خارج ہونا چاہیے، علوم جدیدہ اور سائنس داخل ہونے چاہئیں : سرسید کو شکایت ہے کہ:

’’جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، ان میں کونسی کتاب ہے جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق، مسائل مذہبیہ سے کی گئی ہو۔‘‘ (سرسید احمد خاں، بحوالہ حیات جاوید ص ۲۱۵ تا ۲۱۸ قومی کونسل...اردو... ایڈیشن ۲۰۰۰ء)

سرسید ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے، حالی کا الزام ہے کہ علماء کو علوم جدیدہ سے واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے اسلام کے دفاع پر قدرت نہیں :

’’ہمارے علماء جو فلسفہ قدیم اور علومِ دینیہ میں تمام قوم کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں اور جن کا یہ منصب تھا کہ فلسفہ جدیدہ کے مقابلہ میں اسلام کی حمایت کے لئے کھڑے ہوتے، ان کو یہ بھی خبر نہ تھی کہ یونانی فلسفہ کے سوا کوئی اور فلسفہ اور عربی زبان کے سوا کوئی اور علمی زبان بھی دنیا میں موجود ہے۔‘‘

شبلی علماء کو متعصب کہتے ہیں کہ وہ جدید فلسفہ سے نہ خود واقف، نہ نصاب میں اسے داخل کرتے ہیں؛ اس لیے دفاع اسلام پر قادر نہیں:

’’مذہب پر عموماً مذہب اسلام پر خصوصاً جو اعتراضات یورپ کے لوگ کر رہے ہیں، اُن کا جواب دینا کس کا فرض ہے؟..... کیا علماء سلف نے یونانیوں کا فلسفہ نہیں سیکھا تھا اور اُن کے اعتراضات کے جواب نہیں دیے تھے؟..... اگر اُس وقت اُس زمانہ کے فلسفہ کا سیکھنا، جائز تھا، تو اب کیوں جائز نہیں؟‘‘

علامہ شبلی نے کسی موقع پر قدیم نصاب کی کمی باور کراتے ہوئے لکھا تھا کہ: ''قدیم نصاب میں ادب اور لٹریچر کا حصہ نہایت کم ہے۔......(اسی طرح) تاریخ اسلام اور عام تاریخ کی ایک کتاب بھی نہ تھی۔.....'' (مقالات شبلی بحوالہ معارف علی گڑھ، فروری ۱۹۰۰ء، ص ۱۵۷،۱۵۸)

حاشیہ: (۱) لیکن اِس سوال کا جواب ۱۹ ویں صدی کے وسط سے لے کر آج تک اُس طائفہ کے ذمہ ہے جو سرسید کو مذہبی ریفارمر کہتا یا سمجھتا ہے، یا سرسید کے اصولوں کی پیروی کرنے والوں مثلاً شبلی وغیرہ کو فکری طور پر اپنا متبوع و مقتدا عملاً ظاہر کرتا ہے کہ ''جو ضرورتیں اسلام کو موجودہ زمانہ میں پیش آئیں، اُن سے وہ بزرگ بالکل بے خبر تھے'' اور سرسید اگر باخبر ہو گئے تھے، تو کیا عین عہدِ سرسید میں امام محمد قاسم نانوتویؒ بھی بے خبر ہی رہے؛ جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو ضرورتیں اسلام کو انیسویں صدی میں پیش آئیں، اور جن جن مسائل سے سرسید نے تعرض کیا، نہ صرف اُن تمام مسائل سے حضرت نانوتوی نے بھی تعرض کیا؛ بلکہ دو حیثیت سے امامِ قاسم نانوتویؒ کا کام نمایاں ہے، (۱) سائنس، علومِ جدیدہ اور مغربی اصولوں سے ناشی تمام مسائل کا احاطہ اور اِستقصاء کے ساتھ حل پیش کیا (۲) خود سرسید نے شریعت کے علمی و عملی اجزاء میں عقلی بنیادوں پر جو اِلتباسات پیدا کیے تھے، اُنھیں دور کیا، اور سرسید نے جن قواعد اور ''فطری قوانین'' پر بھروسہ کیا تھا، جدید پیرامیٹر پر اُن کی خرابی دکھلائی، یعنی مخالفین کے مسلمات سے جواب دیا۔

نصاب تعلیم میں جدید فلسفہ کیوں شامل نہیں ہے، اِس کے متعلق ہم شروع میں عرض کر چکے، اور آئندہ بھی اِس پر گفتگو کریں گے۔ البتہ؛ ادب و تاریخ کے باب میں مفکرِ موصوف کی ذکر کردہ ضرورت کو واقعات کے تناظر میں دیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ انیسویں صدی و مابعد ادوار میں اِن فنون کا جو تصور قائم ہوا ہے، اُس پر ایک نظر ڈال لی جائے، تا کہ سرسید کے ذریعہ جاری ہونے والا طرز اور حضرت نانوتوی کے ذریعہ قائم ہونے والے موقف میں فرق و امتیاز کرنا آسان ہو سکے؛ کیوں کہ دورِ حاضر میں نفسیاتی طور پر متعدد تحلیلی فلاسفر (Analytic philosophers) نے یہ عقدہ کھولا ہے کہ زبان ایک اصولی؛ بلکہ واحد ذریعہ ہے اپنے خیالات کے غلبے کا۔ اگر زبان و بیان ایسا اختیار کیا گیا جس میں نیچریت، معروضیت، آخرت بیزار آرزؤں اور خواہشوں کا لحاظ ہو، تو اس سے انسان کے مادی مفادات کا تحفظ فراہم ہوگا، اور اگر ایسا اختیار کیا گیا کہ جس میں علم، عقل، استدلال کی قوت سے افکار باطلہ کا ابطال، معقولات اور صحیح فلسفہ سے تلبث، روحانیت کی اہمیت و فوقیت پر زور ہو اور خدا اور رسول کے احکام کے سامنے نفسانی جذبوں و خواہشوں کی پامالی ہو، تو اُس سے کبھی مادی رجحانات کو پنپنے کا موقع نہیں مل سکے گا۔ آگے ہم جدید عہد میں ادب، تاریخ اور عقلیت (یعنی جو Reason اور Realism کی نمائندہ ہے) کا ایک مطالعاتی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

۴- جزئ اول = ادب، تاریخ، اور مغربی عقلیت

۴-الف = ادب

ادب عربی ہو یا اردو انیسویں صدی سے ادب، تاریخ اور لٹریچر سب ہی میں وہ سادگی اور پاکیزگی باقی نہیں رہی جو پہلے ہوا کرتی تھی۔ فنون وغیرہ کی ''بعض اصطلاحات جو مذہب اسلام میں استعمال کی گئی ہیں؛ مگر اُنھیں بالکل ہی نئے معنی دیے گئے ہیں، یورپ میں گمراہی کا آغاز دراصل اسی طرح ہوا، پھر مغرب کی اتباع میں مشرق میں بھی یہی ہوا۔'' یعنی بظاہر بے ضرر؛ بلکہ پر کشش لفظ اور اصطلاح کا خاص اغراض و مقاصد کو ہدف بنا کر خاص اصولوں کے لیے استعمال کیا گیا۔ ادب میں بھی ''اجتماع.'Socialism'' کے مقاصد کے تحت اصول وضع کیے گئے۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ نے جدید ادب میں اُن تصورات کا ذکر کیا ہے جنھوں نے قدیم ادب کی روایت کی بساط اُلٹ کر رکھ دی۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''ہندوستان میں سرسید کے زمانہ سے پہلے اردو ادبیات کا دائرہ مذہب، تصوف، تاریخ اور تذکرہ نویسی میں منحصر تھا، جس میں ''اجتماع انسانی'' کا اصول علی العموم مدنظر نہ تھا۔ علوم طبعی کا مذاق بہت کم تھا۔ اور مذہب کی اُن قدروں پر خاص زور دیا جاتا تھا جو زندگی کے مادی پہلوؤں سے دور لے جانے والی ہوں۔'' اُس جدید ادب کے اوصاف کو جس کی ایجاد کا سہرا ہندوستان میں سرسید کے سر ہے، ''مجموعی لحاظ سے تین چار جملوں میں یوں سمیٹا جا سکتا ہے کہ ہمارے ملک میں سرسید ہی وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادئ رائے اور آزاد خیالی کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں عقل، نیچر، تہذیب (یعنی مغرب زدہ قوانین فطرت کے زیر اثر سائنسی تہذیب۔ ف) اور مادی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ کہنے کو تو یہ چند معمولی الفاظ ہیں، مگر انہی چند سادہ لفظوں میں

اُس زمانے کے مشرق و مغرب کی اکثر وبیشتر ذہنی آویزشوں اور کشمکشوں کی طویل سرگزشتیں پوشیدہ ہیں۔ اِنہی چند الفاظ میں انیسویں اور بیسویں (بلکہ اب اکیسویں۔ف) صدی کے ہندوستان کی سماجی اور ادبی تاریخ کے بڑے بڑے عقیدوں اور بڑے نعروں کی گونج سنائی دیتی ہے۔ سرسید نے اردو ادب کو جو ذہن دیا، اُس کے عناصرِ ترکیبی کی اگر فہرست تیار کی جائے، تو اُس کے بڑے بڑے عنوان ہوں گے: مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری۔ سرسید کے مجموعی فکر و ادب کی عمارت انہی بنیادوں پر قائم ہے۔ اور شاید یہی وہ نمایاں اور اہم رجحانات ہیں جو اردو ادبیات میں سرسید کا فیضِ خاص سمجھے جاسکتے ہیں۔ اِن رجحانات سے اردو کا سارا ادب اُن کے زمانے میں متاثر ہوا، اور ایک معمولی سے ردِ عمل سے قطعِ نظر آج کا مجموعی عمل اور فکری رجحان بھی اُسی سلسلۂ فکر و عمل کی ارتقائی شکل ہے۔" (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص ۵۵)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے جس ردِ عمل کو "معمولی سا ردِ عمل" کہا ہے وہ غالباً حضرت نانوتوی، حضرت تھانوی وغیرہما یعنی مکتبِ دیوبند کا ردِ عمل ہے۔

"سرسید کے پیدا کردہ ادبی سرمائے میں مندرجہ بالا فکر ("مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری"۔ف) تقریباً ہر جگہ موجود ہے۔... سرسید کی دینی تصانیف اور مضامین میں یہ خیال بار بار دہرایا گیا ہے کہ حقیقت تک پہنچنے اور سچائی حاصل کرنے کا واحد طریقہ تحقیق ہے، نہ کہ تقلید۔..... آگے چل کر اِسی رجحان سے وہ انقلابی خیالات پیدا ہوئے جن پر نئے دور کی ساری بغاوت قائم ہے۔" (۱)

سرسید نے اپنے اِنہی اصولوں پر جو ابھی ذکر کیے گئے "اجتماع (آگسٹ کامٹے کے دیے ہوئے تصورِ سماج socialism) کے درمیان رشتہ قائم کیا، اور ادیبانہ ذہن وفکر کی کاوشوں کو جمہور کی خدمت میں لگایا۔"

انہوں نے مغرب سے برآمد کردہ اپنے انہی اصولوں سے یہ بتایا کہ ادب سے اجتماع کے مقاصد حاصل ہونے چاہئیں۔ جس ادب سے اِجتماع کے فوائد یعنی افادی اور معروضی نتائج حاصل نہ ہوں، وہ محض فضول ہے۔ (۲)

قوم کی دنیوی ترقی "سرسید کی تحریک کا اصولِ اولیں تھا جس کے تحت اُس زمانہ کا (سرسید کا جاری کردہ) سادا ادب، مقصدی اور منفعتی بن کر اجتماعی مقاصد کا آلۂ کار بنا رہا۔" اور سرسید کے اثر سے اُن کے متبعین میں بھی یہی رنگ چڑھا۔ "حالی کی اولین سوانح عمریاں سادہ اور ادبی سوانح عمریاں ہیں، مگر اِن دونوں میں بھی قومی خدمت کا جذبہ پیش پیش ہے۔ اِن میں انہوں نے قوم کے لیے خوش طبعی، ظرافت اور زندہ دلی کے لیے عمدہ نمونے تیار کیے ہیں، مگر بایں طور کہ اس سے اجتماعی اخلاق کی اصلاح ہو..... شرر نے محض دل چسپ (گو قابلِ توجہ) شخصیتوں کی ہمہ رنگ سیرتوں کے صرف چند پہلوؤں کے خاکے پیش کیے ہیں۔ مگر اِس غرض سے کہ قوم کو اِن بزرگوں سے بہت کچھ سیکھنا ہے۔ غرض قومی ترقی اور اصلاح اِن سب کے پیشِ نظر رہی۔ اور یہی وہ نصب العین تھا جو سرسید کا دیا ہوا تھا،" اور یہی وہ نصب العین تھا جس "کے سبب اردو سوانح نگاری ادب کی دوسری شاخوں کی طرح قوم اور اِجتماع کی خادم بنی رہی۔" (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص ۶۹)

پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ "علماء نے انگریزوں کے فلسفہ اور ادب اختیار کرنے سے انکار کر دیا تھا؛" "لیکن سرسید نے زیادہ زور فلسفہ اور ادب پر دیا۔" علماء اور سرسید کے اِس اختلاف کے بڑے دوررس اثرات مرتب ہوئے۔ لازم ہے کہ مغرب کے اُن حالات کا مختصر تذکرہ کر دیا جائے جہاں سے سرسید نے اپنے خیالات اخذ کیے تھے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ مغرب میں ۱۸ ویں صدی میں فروغ پانے والے افکار ہی ۱۹ ویں صدی میں ہندوستان میں جاری ہوئے ہیں۔ اصل میں اٹھارہویں صدی کی روش یہ تھی کہ اس زمانے میں مذہبی خیالات کے بدلے لوگوں کا رجحان سائنسی خیالات کی طرف ہو گیا تھا، اور اب انسان کو گناہ کے خیال سے اِس دنیا میں پشیمان رہنے کی ضرورت نہ تھی؛ بلکہ ہر وقت پرامید رہنا، خوشی اور خوش حالی کی تلاش میں، کوئی نہ کوئی منصوبہ اور ہمہ وقت کوئی نہ کوئی دنیاوی لگن ہونا ضروری تھی۔ اِس انقلابی ریفارمیشن کے لیے مغربی مفکروں نے مضامین کے ڈھیر لگا دیے، کتابیں تصنیف کیں، اور جریدے نکالے۔ ہندوستان میں، اُنہی مغربی اہلِ قلم کی نقل اختیار کی گئی۔ مورخ شبلی لکھتے ہیں:

سرسید کا لکھا ہوا "امید کی خوشی کا مضمون (۳) ایک انگریزی مضمون سے ماخوذ ہے، انگریزی میں ایڈیسن اور اسٹیل بڑے مضمون نگار گزرے ہیں، سر

سید نے اُن کے متعدد مضامین کو اپنی زبان میں ادا کیا۔'' (مقالات شبلی جلد ۲ ص ۶۴)

....

حاشیہ: (۱) لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ ''دینی اور بعض مجلسی امور میں وہ جس قدر روایت شکن معلوم ہوتے ہیں، اُتنے ہی بعض فکری و عملی باتوں میں مقلد نظر آتے ہیں۔ سرسید کے ذہن کا یہ تضاد دراصل گزشتہ صدی کی مبہوت کر دینے والی فضا کا نتیجہ ہے۔'' یہیں سے یہ عقدہ بھی کھل گیا کہ مبہوت و مضطر، سرسید اور اُن کے تحریری و فکری اصولوں کی پیروی کرنے والے متبعین ہوئے ہیں، جنہوں نے نصابِ تعلیم کی ہر حال میں مخالفت ضرور سمجھی۔ حضرت نانوتوی کے متعلق ایسا کہنا غلط ہے، جیسا کہ جناب سید سلمان حسینی ندوی نے بے تحقیق یہ بات کہہ دی ہے۔ دیکھیے روزنامہ ''اردو ٹائمز'' ۱۷/۱۱ اکتوبر ۲۰۱۱)

حاشیہ: (۲) اِن ادبی نظریات میں سرسید کے رفقائے خاص اُن سے اکثر باتوں میں ہم خیال اور ہم قدم ہیں۔ شبلی، حالی، نذیر احمد، ذکاء اللہ، چراغ علی، محسن الملک، یہ سب اُن کے ہم کار و رفیقِ سفر تھے۔ اِن کی تحریروں میں بھی سرسید کے افکار و خیالات کے نقوش موجود ہیں۔ اگرچہ ان میں اکثر کے یہاں مزاج اور فکر کی انفرادیت بھی پائی جاتی ہے۔

حاشیہ: (۳) یہ مضمون ہماری طالب علمی کے زمانہ میں ۱۹۸۰ء کے ہائی اسکول یو پی بورڈ کے نصاب میں شامل تھا۔

ماڈرن تصور کے نقطۂ نظر سے معاشرہ کی ترقیات نیز سیاسی اور تعلیمی اصلاحات کے باب میں روسو (DJean Jacques Rausseau ۔ ۱۷۱۲ تا ۱۷۷۸ء) کے افکار بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ یہ رومانٹک تحریک کا ایک اہم علمبردار تھا۔ روسو نے کلیدی عقیدوں پر حملہ کیا، اور اہلِ مغرب کے خیالات میں ایک خاص تبدیلی لانے میں کامیاب رہا تھا؛ اس نے:

> ''شر کا خالق خدا (کو) نہیں؛ بلکہ انسان کو ٹھہرایا، اس نے انسان کو یہ بھی تنبیہ کی کہ اے انسان شر کے خالق کو اِدھر اُدھر مت ڈھونڈ چوں کہ شر کا خالق تو ہی ہے.... جو کام سیاست کے لیے میکیاولی نے کیا تھا اور گلیلیو نے سائنس کے لیے کیا وہ کام روسو نے مذہب کے لیے کیا یعنی شر کے مسئلہ کو مذہب کے احکامات سے علٰحدہ کر دیا۔''

روسو نے جو کتابیں لکھیں، اُن میں بتایا گیا ہے کہ

> ''کس طرح لوگوں کو فطری طور پر زندگی گزارنی چاہیے۔ یعنی گاؤں میں اور درختوں کے بیچ اپنے دل کی آواز اور ضمیر کی اندرونی ہدایتوں کے تحت۔ روسو کا کہنا تھا کہ انسان کے اعمال کو 'فطری' اخلاق کے ضابطوں پر پرکھنا چاہیے۔''

روسو کے اثرات کا تعدیہ کس قدر شدید ہے، اِس کا اندازہ اِس سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم کی آیت اِلَّا مَنْ اَتَی اللّٰہَ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ کی تفسیر کرتے ہوئے محقق دریابادی نے لکھا ہے:

> ''آج کی زبان میں یوں سمجھیے کہ قلب سلیم وہ قلب ہوتا ہے، جو خیر و شر کا شعور زندہ و بیدار رکھتا ہے۔'' (دیکھیے: ت۔ ماجدی الشعراء ۸۸: جلد ۵، ص ۳۶۔)

حالاں کہ اگر تفسیر بیان القرآن جسے موصوف نے دلیلِ راہ بنانے کی بات کہی ہے، اُس میں دیکھا جائے، تو صاف اِس کے معنی یہ ہیں: ''جو اللہ کے پاس (کفر و شرک سے) پاک دل لے کر آوے گا۔''

آخر کوئی تو بات ہے کہ جس زمانہ میں سرسید اور شبلی اپنی تحریروں میں رومانی سرور، ناول کا سا طرز، ''مغربی سادگی''، ''مغربی معروضیت'' جاری کر رہے تھے، اور ''مغربی فطری'' طریقہ اختیار کر رہے ہیں اور حالی مضمون نگاروں اور مصنفوں کو ورڈز ورتھ کی اتباع کا مشورہ دے رہے ہیں، عین اُسی زمانہ میں الامام محمد قاسم نانوتوی اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، ہر دو بزرگ جہاں دین کی توجیہ و تشریح میں اور عقائد و افکار کی فہم و تفہیم میں معقولات اور فلسفہ کی اہمیت و ضرورت محسوس کر رہے تھے اور معقولات کے ترک یا تخفیف کے باب میں مفکرین عصر کے مشورے قبول نہیں کر رہے تھے؛ وہیں، وہ ایسے اسلوب سے بھی اجتناب برت رہے ہیں جس میں قلبِ حقیقت کا اندیشہ رہتا ہو۔ اپنی ایک کتاب کا ذکر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

> ''اس میں چھوٹی چھوٹی عبارتوں میں بڑے بڑے اشکال کا حل کر دیا گیا ہے طالب علموں کے نہایت کام کی چیز ہے مگر مشکل یہ ہے آج کل لوگ ان مضامین کو پسند کرتے ہیں کہ جن میں نئے طرز کے الفاظ ہوں اور ناول کا سا طرز اور رنگ ہو۔'' (ملفوظات: ج ۲ ص ۹۹)

ادب کا یہ وہ اسلوب ہے جو فضا میں سرایت کیے ہوئے ہے، اور تفسیر تک میں جاری و ساری ہے۔

۔۴ب = تاریخ

سرسید (کے اثر سے اُن) کے رفقاء نے تاریخ اور سوانح نگاری میں بڑی دلچسپی لی۔''لیکن آثار الصنادید جیسی تصنیفات کے بعد جب سرسید کی زندگی میں ''جدید سیاسی دینیت'' کا رنگ کچھ زیادہ گہرا ہوا، تو اُن کی تاریخ بھی ''افادیت'' کے تابع ہوگئی۔ انہوں نے تاریخ کو ''اجتماعیات'' کی روشنی میں سمجھنے اور پیش کرنے کی اہمیت پر زور دیا۔ واقعاتِ تاریخی کے اسباب کی دریافت یعنی جدید مغربی تصور کے تحت عمرانی عوامل کی تلاش ضروری قرار پائی۔

''شبلی نے سیرۃ النبی کے مقدمہ میں اِس بات پر خاص زور دیا ہے کہ تاریخ میں کوئی بات اصولِ مسلمہ (یعنی مغرب کے وضع کردہ اصولِ مسلمہ ۔ف) اور عقل (جس کا دائرہ کار مغرب کا اصول فطرت ہے۔ف) اور مشاہدہ کے خلاف نہ ہو۔ اور یہ وہ اصول ہیں جس کی جڑیں سرسید کی تحریروں سے ابھر کر باہر پھیلی ہیں۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۴ء ص ۶۶)

''شبلی کے بعد اگر کوئی شخص مورخانہ حیثیت کا مالک ہے، تو وہ مولوی ذکاءاللہ ہیں... ذکاءاللہ نے تاریخ کے لیے عقل و نیچر کے قوانین کا اسی طرح اعتراف کیا ہے جس طرح دیگر رفقائے سرسید نے کیا ہے۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۴ء ص ۶۷))

پرانی شاعری کی بڑی خرابی سرسید کے نزدیک یہ تھی کہ:

''اس میں فطری جذبات کی کمی تھی۔'' نیز ''اس سے تعجب تو پیدا ہوتا ہے، اثر نہیں۔''

اور ملٹن اور شیکسپیئر وغیرہ ڈرامہ نگاروں کے بارے میں سرسید کی یہ پختہ رائے ہے کہ:

ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ کچھ چیز نہیں بجز اِس کے کہ انسان کی حالت کی تصویر ہے جس کا ہر ہر شعر دل میں گھر کر جاتا ہے۔ شیکسپیئر میں کچھ چیز نہیں ہے بجز اِس کے کہ اُس نے انسان کا نیچر یعنی قدرتی بناوٹ طبیعت کو بیان کیا ہے جو نہایت موثر انسان کی طبیعت پر ہے۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۴ء ص ۷۲)

ڈاکٹر سید عبداللہ مزید لکھتے ہیں:

''شاعری کا اِجتماع کے لیے مفید ہونا، اور اُس کی افادی.... صلاحیت، یہ سب امور سرسید کے ارشادات کی صدائے بازگشت ہیں۔ شبلی کی تنقیدی صلاحیت میں بظاہر مجددانہ اور مجتہدانہ رنگ نظر آتا ہے، مگر غور کرنے سے یہ معلوم ہوگا کہ اُن کی تصریحات میں بھی روحِ سرسید ہی جلوہ گر ہے۔'' وجہ اس کی یہ ہے کہ ''سرسید کے خیالات ایک بڑی تحریک کا حصہ تھے، اس لیے وہ تحریک کی طرح ہر طرف چھا گئے۔ اِن خیالات کے زیرِ اثر شاعری میں سب سے بڑا اور نمایاں نمونہ حالی نے قائم کیا جن کی شاعری خصوصاً مسدس گویا تہذیب الاخلاق کی منظوم شرح ہے، اور حالی کو اِس کا اقرار بھی ہے۔ یہ شاعری ہی نہیں ایک تہذیب کی داستان اور ایک نئی تہذیب (اہلِ مغرب کی برپا کردہ فطری تہذیب۔) کی دعوت بھی ہے۔''

پھر ڈاکٹر سید عبداللہ نے اِس 'نئی تہذیب' یا فطری (و نیچری) تہذیب کے دوررس اثرات کا جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''سرسید نے اپنے تصورات میں نیچر کو جو اہمیت دی ہے، اُس کا اثر انجمن پنجاب کی نیچر پرستی سے زیادہ دیرپا اور مستقل ہے۔''..... تہذیب الاخلاق کے ذریعہ انہوں نے 'مضمون' (''ادب کی ایک ''صنف جسے انگریزی میں Essay کہا جاتا ہے۔'') لکھنے کی وہ روش عام کی جو اُن کے بعد ترقی پا کر لطیف، عمدہ، فرحت بخش اور خوشگوار ادبی مضمونوں کی صورت میں متشکل ہوئی (جس میں مذہبی پابندیوں سے آزادی اور افادی و اجتماعی پیغام روح کی طرح قائم و دائم تھا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے۔ف).... سرسید نے تہذیب الاخلاق کو (مغربی ادیبوں۔ف) اسٹیل اور ایڈیسن کے مشہور رسائل اسپیکٹیٹر اور ٹیٹسلر کے نمونے پر ڈھالنا چاہا تھا (لیکن لطف یہ کہ سرسید ان دونوں سے چار قدم آگے نکل گئے۔ف) چناں چہ.... جہاں انگریز انشا پردازوں نے مذہبی مناقشات اور فرقہ اور جماعت کی بحثوں سے اِجتناب کیا ہے، وہاں سرسید کا مضمونِ خاص یہی ہے، اِس کا انہیں خود بھی احساس تھا۔'' دین بے زاری کی یہ وہ بنیاد تھی جو سرسید نے قائم کردی، جس کے سہارے آگے چل کر اردو کا اولین اور غالباً عظیم ترین مضمون نگار سجاد حیدر یلدرم علی گڑھ کی ہی خاک سے پیدا ہوا۔ ''اب وہ وقت آگیا تھا جب علی گڑھ کے قلم کاروں کے سامنے صرف سرسید کے نمونے ہی نہ تھے؛ بلکہ مغربی خصوصاً انگریزی Essay کے بڑے بڑے نادر شاہ کار، نظر افروز اور دل فریب ثابت ہو رہے تھے۔ سجاد حیدر یلدرم نہ صرف انگریزی ادب سے بہرہ ور تھے؛ انہیں ترکی ادب سے بھی واقفیت اور دلچسپی تھی۔ بعد کی مقالہ

نگاری جن جن روشوں پر چلی اور ترقی کرتی رہی، وہ ایک ایسا باب ہے جسے اس داستان سے الگ ہی رکھا جائے، تو مناسب ہے۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص ۷۲، ۷۳)

لیکن کہنا اِس باب میں یہ ہے کہ شبلی جس ادب اور تاریخ کی سفارش کر رہے ہیں، اور درسیات میں اُن کے شامل نہ ہونے کے شاکی ہیں، اُس کی حیثیت **کلمۃ حق ارید بہا الباطل** کی ہے۔ اِس سے مقصود اُن کا وہی ہے جو سرسید کا ہے؛ یعنی نیچریت۔ چناں چہ عربی یا اردو کے جن ادیبوں نے اُن کی سفارش قبولی کی اُن کے عقیدے اور خیالات ضرور مغرب زدہ ہو گئے۔ دوسری طرف عوام کا حال یہ ہے کہ:

''آج کل لوگ تر مضامین کو پسند کرتے ہیں جیسے تاریخ وغیرہ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس قسم کے مضامین سے کان خوش ہو جاتے ہیں اور کچھ کرنا نہیں پڑتا۔''

(ملفوظات جلد ۱۹ ص ۳۳)

۴-ج = مغربی عقلیت

ادب و تاریخ کی سفارش کرنے والے ایک طرف تو قدیم مدارس میں داخلِ درس، معقولات کے معترض ہیں؛ لیکن دوسری طرف مغرب زدہ عقلیت کے دلدادہ بھی ہیں۔ اِس باب میں سرسید کے خیالات کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ:

''تجرباتی عقل (تجربہ اور مشاہدہ کی وساطت سے حقیقت تک پہنچنے والی عقل=Empirical reasion) کے ماننے والے ہیں۔ یا دوسرے الفاظ میں وہ (اُس) عقل (کے پیروکار ہیں۔ف) جو نیچر کے خارجی و باطنی مظاہر پر غور کرتی ہے، اور اُن سے حقائق اشیاء تک پہنچتی ہے۔'' جناب عمر الدین صاحب نے اپنے مضمون ''سرسید کا نیا مذہبی طرزِ فکر'' میں مذکورہ امر کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: ''اس لحاظ سے سرسید کے نظریۂ علم کا رشتہ ڈیکارٹ اور اسپنوزا جیسے عقلیین کے مقابلہ میں بیکن، لاک اور مِل جیسے تجربیین تک پہنچتا ہے۔''

لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم رہنا چاہیے کہ سائنس اور سائنسدانوں کے ساتھ سرسید کا یہ رشتہ محض تقلید اور اتباع کے درجہ میں ہے؛ کیوں کہ اُن کا خود تو تجربی، استخراجی اور اختباری اعمال سے شغف رہا نہیں، اس لیے سائنس کے دریافت کردہ اصول اور قوانین پر تنقید، تبصرہ، یا معیارِ صحت کو جانچنا بھالنا، ان کی سطح سے آگے کی چیز تھی۔ اور یہ تقلید اِس درجہ پست اور جامد تھی کہ مثلاً قوانینِ فطرت کے جس مغربی تصور کی قطعیت کے سرسید قائل تھے، اور اُسے عقائد سے لے کر معاشرتی احکام تک میں جاری اور نافذ کرنے کے درپے تھے، مِل اور ہیوم نے اُس تصور پر سخت تنقید کر کے اُس کی قطعیت اور ثبات کو چیلنج کر دیا تھا؛ لیکن سرسید پرانے تصور کو ہی دل و جان سے عزیز سمجھ کر سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ (دیکھئے: سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت از ڈاکٹر ظفر حسن ص؟) نظریۂ علم کی سائنسی پرواز میں تو یہ بے بسی تھی۔ رہی تجربیین کے اصولوں کو پرکھنے کی بات، تو اِس کے لیے خود اُن کے پاس عقل و علم کا کوئی ایسا سرمایہ نہ تھا جس سے سائنسی اصولوں کو پرکھا جا سکتا، اُن اصولوں کے صحت و سقم کا فیصلہ کیا جاتا، یا اُن کے ظنی و قطعی ہونے کی نشاندہی ممکن ہوتی۔ معقولات سے وہ باغی تھے، دشمن کی مزاحمت کا جواب دینے کے لیے انہوں نے دشمن کی ہی

چاپلوسی اور کاسہ لیسی اختیار کر لی تھی۔ اُن کے پاس خود کوئی ایسی کسوٹی نہ تھی جس سے وہ سائنسی تحقیق کے کھرے کھوٹے اور حاصل ہونے والے نتائج کی قطعیت و مفروضیت کو سمجھ سکتے۔ لہذا اُن کا رشتہ لاک، مِل تک پہنچنے کا مطلب یہ ہے کہ تقلید اور اتباع کے باب میں یہ حضرات سرسید کے آئیڈیل تھے؛ مگر جب خود ان تجربیین و طبعیین کی تحقیقات میں راجح و مرجوح، سہو و خطا، نسخ و استدراک، آوٹ آف ڈیٹ اور اپڈیٹڈ کی تفصیلات موجود ہیں، اور سرسید کو اُن کی اطلاع نہیں، تو ان کی یہ تقلید، ہم نہیں کہتے کہ ''اندھی'' تھی یا ''بے دلیل'' تھی، البتہ خود اُن کے اسلوب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بعد میں آوٹ آف ڈیٹ نہیں؛ بلکہ خود ان کے اپنے عہد میں بھی آوٹ آف ڈیٹ ہو چکی تھی۔ جناب عمر الدین صاحب مزید لکھتے ہیں:

''وہ (سرسید) استخراجی طرزِ استدلال سے بھی کام لیتے ہیں، لیکن (اپنی عقل سے نہیں؛ بلکہ مغرب کے بتائے ہوئے طریق سے۔ف) اسی حد تک جس کی تجرباتی یا سائنسی استدلال (یعنی مغرب کے وضع کردہ قوانینِ فطرت، یا برپا کردہ سائنسی تہذیب۔ف) میں گنجائش ہے۔ غرض سرسید ہر قسم

کے علم، یقین اور ایمان کا ذریعہ اسی عقل کو سمجھتے ہیں۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص ۱۹۵)) پروفیسر خلیق احمد نظامی کی زبان میں: سرسید ''پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جس نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص ۱۲۳ از خلیق احمد نظامی) اور حفیظ میناتی کے الفاظ میں ''مذہب کی ایک نئی تشریح وتعبیر جو نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ہو''، سرسید کی تحریک کا اہم نکتہ تھا۔''

(علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص ۲۵۸۔ از حفیظ میناتی)

سرسید کے مغرب زدہ عقل کے ذریعہ تمام دینی امور کو جانچنے کا مقصد اُس وقت تک پورا نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ اسلام کی نئی تشریح وتعبیر کے ساتھ نئے تصورِ فطرت پر مبنی ادب کا سہارا نہ لیا جائے، (جیسا کہ جدید ادب اور اُس کے پس منظر اور محرکات کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ امر مخفی نہیں۔) قدیم معقولات پر مبنی استعداد اور عقل وفلسفہ کے صحیح اصول سرسید کے لیے سدراہ تھے۔ روایتی ادب سے گریز اور مغربی اصولوں کی تقلید کا یہ اثر سرسید کے متبعین میں بھی تھا۔ یہاں ہم ایسے چند لوگوں کی مثالیں ذکر کرتے ہیں۔

۴- جزءِ دوم = تاریخ، ادب وعقلیت میں مغربی اصولوں کی تقلید کرنے والے چند اہم مفکرین

(۱) خواجہ الطاف حسین حالی

اردو ادب میں تصورِ اجتماع کے تحفظ کی خاطر حالی نے مذہبیات میں جو بے چینی پیدا کیں، ان کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ ہندوستانی تہذیبی معاشرے میں، مغربی تقلید؛ حالی کے اِس اعلان ''اب آؤ پیروئ مغرب کریں'' سے شروع ہوئی اور اُس کے نتیجہ میں مشرقی روایت کی پامالی دیکھ کر شاعر چکبست کو حالی سے سخت شکایت پیدا ہوئی۔ انہوں نے حالی کے اِس شعر پر کہ:

دھونے کی ہے، اے ریفارمر، جا باقی — کپڑے پہ ہے، جب تلک دھبا باقی
دھو، شوق سے کپڑے کو، پہ اتنا نہ رگڑ — دھبا رہے نہ کپڑے پہ، نہ کپڑا باقی

یہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

''جو خیال اِن دو شعروں میں نظم کیا گیا ہے، وہ نہایت اعلیٰ درجہ کا اصولِ علاج ظاہر کرتا ہے؛ لیکن افسوس سے لکھنا پڑتا ہے کہ مولانا حالی نے اردو شاعری کی اصلاح میں اپنے اصولِ علاج کو ملحوظ نہیں رکھا۔ (حالؔی نے۔ف) اردو شاعری کے دامن پر جو داغ دھبے تھے، اُنہیں اِس طرح صاف کرنے کی کوشش کی، کہ نہ داغ دھبے باقی رہے، نہ ہی دامن کا کوئی تار باقی رہا۔'' (دیکھئے: سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت از ڈاکٹر ظفر حسن ص ۱۰۹)

یعنی ادب جس کی بنیاد ہر قوم اور ہر تہذیب میں اُس کی روایتوں پر ہوتی ہے، حالی نے مغرب پرستی کے زعم میں ''آؤ اب پیروی مغرب کریں'' کے نعرے کے ساتھ، اردو کی بنیادوں کو ہی منہدم کر دیا۔ اور جو رخ متعین کیا، اُس کا پس منظر اور پیش منظر دونوں خطرناک اور اسلامی اصولوں کے کلی منافی ہے۔ مزید وضاحت کے لیے دیکھنا چاہیے پروفیسر محمد حسن عسکری کے وہ مضامین جو اُنہوں نے حالی، شبلی اور سرسید کے ادبی رجحانات کے متعلق تحریر فرمائے ہیں۔

اردو ادب کے حوالہ سے مغرب کی تقلید میں:

''جس قسم کی فطرت پرستی حالؔی کے پیشِ نظر تھی، وہ مغرب میں بھی تقریباً پندرھویں اور سولھویں صدی سے شروع ہوئی، اور اُس کی آخری شکل بیسویں صدی کا 'جدید ادب' اور جدید مصوری ہے۔ اِس تحریک (فطرت پرستی) کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسان کو سب سے بڑی حقیقت سمجھا جاتا ہے۔'' جب یہ تحریک شروع ہوئی ہے، تو اُس وقت اِسے یونانی تہذیب کی پیروی سمجھا جاتا تھا، اس لیے اُس دور سے منسوب ادب کو کلاسیکل ادب بھی کہا جاتا ہے۔

(دیکھئے: سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت از ڈاکٹر ظفر حسن ص ۱۰۹)

اِنسان کو سب سے بڑی حقیقت سمجھنے کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے احکام سے صرف نظر کر کے، انسان کے مفادات میں خود انسان ہی قوانین مرتب کرے گا، کسی ماورائی قانون اور خدائی حکم اُس میں داخل نہ ہوگا۔

(۲) شمس العلماء شبلی نعمانی

یہ تو حالی کے متعلق عرض کیا گیا؛ لیکن شبلی بھی اِسی زمرے میں آتے ہیں۔ جناب عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں:

''شبلی یقیناً خود صاحبِ طرز تھے، لیکن متاثر وہ بھی علی گڑھ اور بانی علیگڑھ سے ہوئے تھے۔ اور شبلی اسکول بالواسطہ علی گڑھ اسکول ہی کی ایک شاخ، گو اپنے خصوصیات کے لحاظ سے ایک ممتاز شاخ ہے۔'' (مکتوبات ماجدی)

''شبلی علی گڑھ میں ۱۵، ۱۶ سال رہے۔ پانچ برس کے علی گڑھ کے قیام کے بعد شبلی ایک بالکل نئی حیثیت میں اہلِ ہند سے روشناس ہوئے ۱۸۸۷ء میں اُن کا مشہور لکچر ''مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم''، اور ناول کے طرز پر ان کے مشہور تاریخی سلسلے رائل ہیروز آف اسلام کی پہلی تصنیف ''المامون (اعتزالی رجحانات کا خلیفہ اور معتزلیوں کا پشت پناہ مامون رشید کے تذکرہ میں۔ف) شائع ہوئی۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۵-۱۹۵۳ء ص)

ہم یہ بتلا چکے ہیں کہ موجودہ مغرب زدہ تحقیقی اصولوں کے زیر اثر ادب اور تاریخ اور لٹریچر کیا رخ اِختیار کر چکے ہیں۔ جس کی بنا پر ہمارے اکابر کے ذوق کو اِس سے بُعد تھا۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ مدرسہ مظاہر علوم کے لیے ادیب کی حیثیت سے تقرر کی ضرورت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''مدرسہ میں ادیب کی ضرورت کے متعلق شرح صدر نہیں ہے۔'' (خطباتِ مظاہر ص ۳۲) اِس دور حاضر یعنی ۱۹ صدی و مابعد عہود میں ادب، لٹریچر اور تاریخ کو جو سمت ملی، اُسی سے اُس کی نوعیت بھی متعین ہو جاتی ہے کہ فکر دیوبند میں اِس کا کیا درجہ ہے؟

(۳) محقق عبدالماجد دریابادی

مفسر عبدالماجد دریابادی نے حضرت تھانویؒ سے خاص تحقیق کے متعلق اِستصواب چاہا تھا۔ ''م'' اور ''ا'' کی علامات کی روشنی میں مراسلت ملاحظہ ہو:

م = ''قرآن مجید میں اعلام جتنے بھی آئے ہیں، اُن سب پر مفصل معلومات خود قرآن مجید، حدیث، تاریخ اور دیگر علوم سے لے کر یکجا کر دیے جائیں۔

ا = میں نے بہت غور کیا، اِس کی کوئی مصلحت معلوم نہیں ہوئی کہ اُس کو پیشِ نظر رکھ کر غور کرتا۔ اگر آپ کے ذہن میں کوئی معتدبہ مصلحت ہو، تو ظاہر فرمائیے۔''

مفسر دریابادی نے کوئی دینی مصلحت تو ظاہر نہ فرمائی؛ بلکہ الٹے خود حضرت کو ہی وقت کے تقاضہ سے بے خبر گردانا:

''حضرت کے پیشِ نظر بیسویں صدی کے افرنجی المذاق ناظرین کہاں تھے، اور کیسے ہو سکتے تھے؟ اِس طبقہ کے ہاتھوں تک تو نسخۂ شفاء اِصلاح پہنچانے کی یہی صورت ہے کہ ''ڈکشنری آف دی بائبل'' اور ''اِنسائیکلو پیڈیا آف دی بائبل'' وغیرہ کی طرح ہمارے یہاں بھی ''علوم القرآن'' اور ''اعلام القرآن'' وغیرہ پر مستقل قاموس تیار ہوں۔''

یعنی انگریزوں کی طرح محض معلومات، جس کو عمل اور تصحیح عقیدہ میں کچھ دخل نہیں۔ اور محرک و منشا بھی فاسد کہ محض دوسروں کے سامنے علمی اِفتخار کے اظہار کے لیے۔ درحقیقت یہ مغربی خیالات کی نمائندگی ہے؛ مغربی و مشرقی فکر کی یہ مزاحمت مسلمات میں سے ہے کہ:

''مغربی فلسفہ، مشرقی اور روایتی فلسفہ کو رد کرتا ہے۔ مغربی فلسفہ اور سائنسی تہذیب پر مبنی سوسائٹی حقیقت اور سچ کی متلاشی ہوتی ہے؛ لیکن صرف جاننے کی حد تک، قبول کرنا اُس کے مزاج میں نہیں ہے۔ مشرقی سوسائٹی حاصل شدہ سچائی اور حقیقت کو قبول کرنے اور اُن میں اعتدال و توازن کو قائم رکھنے کی حریص ہوتی ہے۔

مغرب، فرد سے متعلق فوائد کی حصول یابی پر زیادہ سے زیادہ زور دیتا ہے (کیوں کہ اُس کے پیش نظر انسان پرستی خیر اعلیٰ ہے)؛ جب کہ مشرق معاشرتی ذمہ داریوں کو ترجیح دیتا ہے۔'' (دیکھئے انٹرنیٹ۔Basics of philosophy)

خیر یہ تو ایک طبی و تمدنی مناسبت و مزاجِ بُلدان کا فرق ہے؛ لیکن مفسر دریابادی بالآخر اپنے اخلاف کو یہ نصیحت اور وصیت بھی کر گئے ہیں کہ:

''یہ کام بہر حال کر ڈالنے کا ہے اور یہاں پہنچ کر میں وصیت کیے جاتا ہوں کہ یہ بے علم و کم سواد اگر اِس کے لیے زندہ نہ رہا، تو کوئی اور اللہ کا بندہ اِس ارادہ و ہمت کو لے کر اُٹھے اور یہ کام کر کے رہے۔'' (نقوش و تاثرات ص ۵۵۵)

مگر اصل اِس باب میں حکیم عبدالحی صاحب (والد مفکر و عبقری جناب علی میاں صاحب) کا بھیجا ہوا رسالہ ''الندوہ جلد اول نمبر اول'' ہے، اِس میں ندوہ کی ضرورت اور مقاصد مذکور تھے، جس میں سب سے پہلا مضمون تھا ''ہمارے علوم و فنون''۔ اِس پر حضرت تھانویؒ کا تبصرہ فکر دیوبند کی نمائندگی میں اصل اور عمود کی

حیثیت رکھتا ہے، فرماتے ہیں: ''اِن علوم وفنون کی توضیح وتعیین ضروری تھی، آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظتِ مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایۂ تفاخرو اِشتہار ہیں..... شقِ ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں؛ بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر۔'' (امداد الفتاوی ج ۶ ص ۲۲۸)

کبھی مایۂ تفاخرو اِشتہار کا پہلو پیشِ نظر نہیں ہوتا؛ لیکن فکر میں صلابت وسلامتی کی کمی خطرہ پیدا کرتی ہے۔ اِس سلسلہ میں محقق دریابادی کی حضرت تھانویؒ کے ساتھ ایک اور مراسلت ملاحظہ فرمائیے:

''م = بعض وقت بڑی حسرت ہوتی ہے کہ کاش ہمارے علماء نے بھی یہود ونصاری کے دفاتر واشعار کا مطالعہ کرلیا ہوتا، خدا جانے کتنے موتی اِس سمندر سے نکال لاتے۔''

ا = مگر بعض کے ڈوب جانے کا بھی ڈر تھا، اور جہاں یہ اندیشہ نہ ہو، میں بھی متفق ہوں۔'' (نقوش ص ۴۳۵)

نوٹ: حضرت تھانویؒ نے یہاں جس اندیشہ کا اِظہار فرمایا ہے، اُس سے محقق دریابادی خود کو بھی نہ بچا سکے۔ اِس کے نمونے تفسیر ماجدی میں کثرت سے موجود ہیں۔ موصوف سے، اِس باب میں جس درجہ بے احتیاطی ہوئی ہے، وہ تفسیر کا مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں۔ اصل اِس باب میں وہ موقع اور ممانعت کا پہلو ہے جس کا لحاظ رکھا جانا ضروری ضروری ہوتا ہے کہ:

''اہلِ باطل کے اقوال وافعال وحالات میں گفتگو یا اُس پر مشتمل کتابوں کا مطالعہ قلب کے لیے سخت مضر ہے۔ بہ ضرورتِ مناظرہ کبھی دیکھنا پڑے تو بھی ضرورت سے تجاوز نہ ہونا چاہیے۔'' (ملفوظات ج ۲۴ ص ۲۳۵)

محقق دریابادی سے اِس باب میں حدود کی رعایت نہ ہو سکی اور انہوں نے اپنی تفسیر میں مفید اور مضر ہر قسم کے اقوال درج کر دیے ہیں۔ افسوس ہے کہ لوگوں کو یہ دھوکہ ہو گیا ہے کہ جناب عبد الماجد دریابادی اپنی تفسیر میں، چوں کہ قدیم تفسیروں کے حوالے دیتے ہیں، اور اُنہوں نے بیان القرآن سے نہ صرف کثرت سے استفادہ کیا ہے؛ بلکہ اُس کے ترجمہ کو 'دلیلِ راہ' بنانے کی بات خود کہی ہے۔ نیز کتاب ''نقوش وتاثرات'' میں مسلسل ۹ سال (۱۹۳۳ سے ۱۹۴۲) تک حضرت تھانویؒ کے ساتھ کی گئی وہ مراسلات بھی درج فرمائی ہیں جو تفسیری اصولوں کے سمجھنے اور اہلِ باطل کے تفسیری التباسات دور کرنے سے متعلق ہوئی ہیں؛ اِس سے لوگوں کو یہ خوش فہمی ہو گئی کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں اُن باتوں کا لحاظ ضرور رکھا ہوگا جن کا ذکر کتاب ''نقوش وتاثرات'' میں ہے، اور جن کا وعدہ اُنہوں نے حضرت تھانویؒ سے کیا تھا۔ لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ تفسیر ماجدی حضرت تھانویؒ کے ملاحظہ سے گزاری جا چکی تھی۔ لیکن اِس کی حقیقت محض اِس قدر ہے کہ حضرتؒ نے صرف نصف پارۂ اول پر نظر فرما کر، اُس پر مفصل استدراکات واصلاحات فرمائی تھیں جو بڑی شدید نوعیت کی تھیں؛ لیکن مفسر کے رجحانات اُنہیں قبول کرنے سے رکاوٹ بنے، اور جن باتوں کو قبول کیا گیا، اُنہیں بھی خالص شکل میں نہیں؛ بلکہ التباسِ فکری کے ساتھ۔

افسوس! حضرت تھانویؒ سے مراسلت اور تفسیری استفادہ سے لوگوں کو غلط فہمی ہوئی، اور اُنہوں نے اُسے بیان القرآن کی طرح اہلِ حق کے اصولوں پر کی گئی تفسیر سمجھ لیا، اور اہلِ سنت کا ترجمان، بیان القرآن ہی کی طرح؛ بلکہ الفاظ وترکیب کی بندشوں کی اضافی خصوصیت قرار دے کر مع شئ زائد خیال کرلیا؛ حتی کہ اُس میں نیچریت کا رنگ سرسید جیسا نہ ہونے کی بنا پر ایک نقاد نے اپنی ناگواری ظاہر کرتے ہوئے، یہ کہہ دیا کہ:

''بیان القرآن اور تفسیر ماجدی میں کیا کوئی فرق ہے؟'' (انقلاب ۱۷ اکتوبر ۲۰۱۱ ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی)

خیر! یہ سب معقولات سے پہلو تہی کا نتیجہ اور جدید تصورات سے آلود ادب اور تاریخ سے تلبث کے شاخسانے تھے۔ محقق دریابادی نے معقولات وفلسفہ بڑی محنت سے پڑھا تھا؛ فلسفہ اور نفسیات اُن کا خاص موضوع تھا؛ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جدید فلسفہ جو اگرچہ سائنس سے الگ ایک شی ہے؛ لیکن وہ بھی سائنس کی فاسد بنیادوں، اور ہدف (مذہب بے زاری) کی ہم آہنگی کے ساتھ اور سائنسی افکار کو قبول اور رد کی حیثیت سے مزید مقبولِ عام بنانے کی روش پر چلتا ہے، قدیم فلسفہ، اُس سے بالکل الگ چیز ہے۔ قدیم فلسفہ سائنسی مقاصد اور اُن سے ہم آہنگ افکار کو پست خیالی سے تعبیر کرتا ہے۔ محقق دریابادی نے قدیم فلسفہ درسیات کے مزاج کے ساتھ نہیں پڑھا تھا۔ پھر جدید ادب سے وابستگی، تاریخ کے مغربی اصولوں سے شیفتگی اور اُن اصولوں میں شبلی کی (جزوی ہی سہی) اطاعت

نے اُنہیں معقول وفلسفہ سے اور بھی دور کر دیا۔ یہ تو بات ہوئی تاریخ، ادب اور لٹریچر سے متعلق۔ اب معقولات سے متعلق بھی کچھ عرض کرتا ہوں۔

باب ۵ = معقولات کے داخلِ درس ہونے پر اعتراضات (اشارات)

علامہ شبلی کو درس نظامی کی خوبیوں کا تو اعتراف ہے۔ لیکن چند باتوں پر اُنہیں شدید اعتراض ہے:

(۱) ''منطق وفلسفہ کی کتابیں تمام علوم کی نسبت زیادہ ہیں۔'' (۲) ''علم کلام جو آج موجود ہے، امام غزالی اور امام رازی کی بازگشت ہے۔ لیکن اِن دونوں بزرگوں نے علم کلام میں جس فلسفہ کو مخاطب بنایا تھا، وہی ارسطو کا فلسفہ تھا۔ اِس بنا پر پانچویں صدی سے آج تک فلسفہ کے جو مسائل قبول یا رد کی حیثیت سے علمی دائرے میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ صرف فلسفۂ ارسطو کے مسائل ہیں۔'' (مقالات شبلی جلد ہفتم ص ۱، ۵)۔

شبلی کا اعتراض نمبر ۱، دیوبند کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ اِس طرز کو خیرآباد مرکز نے ترقی دی تھی، دیوبند نے علوم نقلیہ اور فنون عقلیہ دونوں کو ساتھ ساتھ پڑھانے کا طریقہ اختیار کر کے مذکورہ طرز میں اعتدال پیدا کر دیا تھا۔ اعتراض نمبر ۲ کا جواب یہ ہے کہ امام غزالی اور امام رازی کے علم کلام کو چھوڑ کر مغربی اصولوں کو اختیار کرنے کے نتیجے میں جن شرعی حقائق اور عقلی اصولوں کا انکار خود علامہ شبلی کو کرنا پڑا؛ اُس کے لیے ملاحظہ ہو ''الکلام''۔ اور تحقیقی جواب مقالہ کی ابتدا میں دیا جا چکا ہے، وہاں ملاحظہ فرما لیا جائے۔ رہی یہ بات کہ ''فلسفہ کے جو مسائل قبول یا رد کی حیثیت سے علمی دائرے میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ صرف فلسفۂ ارسطو کے مسائل ہیں۔'' یہ علامۂ موصوف کی جانب سے دیا گیا اتنا بڑا مغالطہ ہے کہ اِس سے زیادہ بھیانک مغالطہ کا تصور دشوار ہے، جن اہلِ علم کی نظر الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات خصوصاً تقریر دل پذیر، انتصار الاسلام اور تصفیۃ العقائد پر ہے، نیز حضرت تھانویؒ کی تصانیف خصوصاً ''التقصیر فی التفسیر''، ''بوادر النوادر''، ''الانتباہات المفیدۃ''، درایۃ العصمۃ الشطر الثالث اور ''بیان القرآن'' پر ہے،..... اُنہیں معلوم ہے کہ کسی بھی علامہ نے مذکورہ بالا بابات لکھ کر علم کے نام پر کیا پیش کرنا چاہا ہے؟ صرف مغالطہ پیش کرنا یا دھوکہ دینا۔ ساری امت کو اُس صحیح راہ سے ہٹانا جہاں سے ہدایت مل سکتی ہے۔

باب ۵=معقولات کے داخلِ درس ہونے پراعتراضات

(۱) سرسید(۲) علامہ شبلی

سرسید احمد خاں کو داخلِ درس کتابوں پر شدید اعتراض ہے، جس کا ذکر ماقبل میں کیا جاچکا ہے۔علامہ شبلی کو درس نظامی کی خوبیوں کا تو اعتراف ہے ۔؛لیکن چند باتوں پر اُنہیں شدید اعتراض ہے:

(۱) ''منطق وفلسفہ کی کتابیں تمام علوم کی نسبت زیادہ ہیں۔'' (۲) ''علم کلام جو آج موجود ہے، امام غزالی اور امام رازی کی بازگشت ہے۔لیکن اِن دونوں بزرگوں نے علم کلام میں جس فلسفہ کو مخاطب بنایا تھا، وہی ارسطو کا فلسفہ تھا۔اِس بنا پر پانچویں صدی سے آج تک فلسفہ کے جو مسائل قبول یارد کی حیثیت سے علمی دائرے میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ صرف فلسفۂ ارسطو کے مسائل ہیں۔'' (مقالات شبلی جلد ہفتم ص ۱۰۱،۵)۔

عرضِ احقر:

(۱) شبلی کا اعتراض نمبرا، دیو بند کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔اِس طرز کو خیراباد مرکز نے ترقی دی تھی، دیو بند نے علوم نقلیہ اور فنون عقلیہ دونوں کو ساتھ ساتھ پڑھانے کا طریقہ اختیار کر کے مذکورہ طرز میں اعتدال پیدا کر دیا تھا۔حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''بعض جگہ پہلے کل معقولات پڑھتے ہیں، اُس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر منقولات کی نوبت ہی نہیں آتی،، یا یہ شخص بد دماغ ہوجاتا ہے، اور جو مقصود تھا، اُس سے رہ جاتا ہے.......اور بعض جگہ پہلے منقولات اور پھر معقولات پڑھتے ہیں۔اِس کی مضرت آج کل یہ ہے کہ فہم کی کمی سے بعض بعض مشکل جگہ ان کی سمجھ ہی میں نہیں دَتی۔لہذا تجربہ کار بزرگوں نے یہ ترتیب رکھی ہے کہ دونوں کو دوش بدوش رکھتے ہیں۔'' (محاسن اسلام ص ۱۳۲)

اعتراض نمبر ۲ کا جواب یہ ہے کہ اِمام غزالی اور امام رازی کے علم کلام کو چھوڑ کر مغربی اصولوں کو اختیار کرنے کے نتیجے میں جن شرعی حقائق اور عقلی اصولوں کا انکار خود علامہ شبلی کو کرنا پڑا؛ اُس کے لیے ملاحظہ ہو''الکلام''۔اور تحقیقی جواب مقالہ کی ابتدا میں دیا جاچکا ہے، وہاں ملاحظہ فرمالیا جائے۔

رہی یہ بات کہ ''فلسفہ کے جو مسائل قبول یارد کی حیثیت سے علمی دائرے میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ صرف فلسفۂ ارسطو کے مسائل ہیں۔''

یہ علامۂ موصوف کی جانب سے دیا گیا اتنا بڑا مغالطہ ہے کہ اِس سے زیادہ بھیانک مغالطہ کا تصور دشوار ہے، جن اہلِ علم کی نظر الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات خصوصاً تقریر دل پذیر، انتصار الاسلام اور تصفیۃ العقائد پر ہے، نیز حضرت تھانویؒ کی تصانیف خصوصاً ''التقصیر فی التفسیر''، ''بوادر النوادر''، ''الانتباہات المفیدۃ''، درایۃ العصمۃ الشطر الثالث اور''بیان القرآن'' پر ہے، اور وہ درج ذیل چیزوں کا بھی شعور وادراک رکھتے ہیں:

(۱) موجودہ تہذیب وتمدن کے قواعد جو شریعت کے ساتھ مزاحمت کرتے ہیں، (۲) جدید تعلیم یافتوں کو علوم جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے خلجانات (۳) سائنسی اصول اور مسائل جن کے شریعت کے ساتھ متعارض ہونے سے معتقدین سائنس کو بے چینی رہا کرتی ہے (۴) اور جدید فلسفہ جس نے اپنے دلائل، مسائل اور ہدف کی تعیین اور مقاصد کی تکمیل میں سائنس کے ساتھ ہم آہنگی کر رکھی ہے۔

جو اہلِ علم اِن چیزوں کا شعور و ادراک رکھتے ہیں، اُنہیں معلوم ہے کہ کسی بھی علامہ نے مذکورہ بات لکھ کر علم کے نام پر کیا پیش کرنا چاہا ہے؟ صرف مغالطہ پیش کرنا یا دھوکہ دینا۔ ساری امت کو اُس صحیح راہ سے ہٹانا جہاں سے ہدایت مل سکتی ہے۔

(۳) نصابِ تعلیم اور علامہ سید سلیمان ندویؒ

علامہ شبلی کے بعد اصلاحِ علماء اور اصلاحِ نصاب کی جانشینی علامہ سید سلیمان ندویؒ کی طرف منتقل ہوئی۔ ''معارف'' اپنی تاریخ کے ابتدائی ۲۴ سالوں تک (۱۹۱۶ تا ۱۹۳۹) اسی الیشوع کا علمبر دار رہا، اِس عرصہ میں یہ صدا، وہ بار بار بلند کرتا رہا کہ:

''ہمارا یقین ہے کہ مسلمانوں کی ترقی جدید تعلیم کے فروغ سے زیادہ..... علماء اور ملاؤں کی قدیم تعلیم و تربیت کی اصلاح سے ہوگی..... حالاتِ زمانہ سے باخبر، علومِ عصری سے آگاہ، موجودہ ضروریاتِ اسلامی سے آشنا، سیاسیاتِ عالم سے واقف علماء پیدا ہوں جن میں وسعتِ نظر ہو، اسلام کی موجودہ مشکلات کا جدید طرز پر مقابلہ کرنے کی جن میں قوت ہو۔'' (معارف ماہ اپریل ۱۹۲۳ء)۔

''مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ مدارسِ عربیہ کے.... مروجہ عربی نصاب سے بہت بیزار اور متنفر ہو رہا ہے، یا ہو چکا ہے ..... اور اس کے ساتھ زندقہ و الحاد اور نئے فتنوں کا شباب اور غیر مذاہب کا تبلیغی پروپاگنڈا زور پر ہے، بنا بریں، اِس وقت اشد ضرورت ہے کہ مشاہیر حضرات علمائے عظام..... ہندوستان میں عربی مدارس کے..... موجودہ نصابِ تعلیم میں حسب ضرورت ترمیم فرمائیں........ یہ متن کسی شرح کا محتاج نہیں۔ کیا ہمارے عربی مدارس کے علماء اور مدرسین کسی ایک مرکز پر اب بھی جمع ہو کر کچھ سوچنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے۔'' (معارف ماہ اپریل ۱۹۳۸ء)

''نصاب کی خرابیاں اب دلیلوں کی محتاج نہیں رہیں، ندوۃ العلماء نے اِس کے متعلق جو لٹریچر پیدا کیا ہے، اس سے بڑھ کر وہ لٹریچر ہے جس کو زمانہ کے ہاتھوں نے لکھ کر پیش کر دیا ہے۔ ضرورت اِس کی ہے کہ تمام عربی مدرسوں کے ارکان ایک جگہ مل کر بیٹھیں اور اِس مسئلہ پر غور کریں۔'' (معارف ماہ دسمبر ۱۹۳۸ء)

''درس نظامیہ کے تبرک اور افادہ کا پرانا تخیل اب اتنا بدل گیا ہے کہ اب اِس کے اِبطال کے لیے کسی دلیل کی بھی ضرورت نہیں۔'' (معارف ماہ اپریل ۱۹۳۹ء)

(۴) نصابِ تعلیم اور جناب ابو الکلام آزاد

''معارف'' کی اِس صدا کے کچھ دیر بعد ''عربی نصاب کمیٹی'' لکھنؤ ۲۲ فروری ۱۹۴۷ء میں بڑی زور و قوت کے ساتھ جناب ابو الکلام آزاد نے بھی یہی صدا لگائی:

''اب مدارس کے نصاب کو عصری تقاضہ کے مطابق ڈھالنا ہوگا، تا کہ مدارس سے فارغ ہونے والے طلبہ بھی شعبۂ روزگار میں خود کو کھڑا کر سکیں، اور اپنی پوزیشن مستحکم بنا سکیں۔''۔ (دیکھئے: روزنامہ ''خبریں'' ۱۱ نومبر ۲۰۱۵ء مضمون ڈاکٹر مشتاق حسین)

معقولات کو نصاب بدر کرنے اور جدید علوم کو مدارس میں داخل درس کرنے کے باب میں شبلی کے بعد باعتبار کیفیت شاید سب سے زیادہ شور و زور پیدا کرنے والی آواز غالباً موصوف وزیر تعلیم ہی کی تھی۔ شاہد زبیری لکھتے ہیں:

جناب ابو الکلام آزاد کے ''بے دار مغز اور اُن کے گہرے مشاہدے نے اُنہیں علم کلام کو جدید بنیادوں پر قائم کرنے اور اسلام کو عقل کی کسوٹی پر کھرا ثابت کرنے کے نئے چیلنج کا احساس کر دیا تھا۔'' وہ جناب آزاد صاحب کا یہ قول بھی نقل کرتے ہیں:

''پس اگر اس کا کوئی علاج ہم کو سوجھتا ہے، تو یہی ہے کہ جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی جائے اور اسلام کو عقل کے موافق کر دکھایا جائے اور اس طرح کہ اسلامی معتقدات بھی قائم رہیں اور تطبیق کی تطبیق بھی ہو جائے۔''

جناب شاہد زبیری نے ''علماء اور ارباب مدارس کو مخاطب کرتے ہوئے'' وزیر تعلیم کے ''زخمی دل سے'' لگائی گئی 'صدا'' کو ہم تک پہنچانے کا فریضہ بھی انجام دیا ہے کہ:

''آج ۱۹۴۷ء میں اپنے مدرسوں میں جن چیزوں کو ہم معقولات کے نام سے پڑھا رہے ہیں، وہ وہی چیزیں ہیں جن سے دنیا کا دماغی کارواں دو سو برس پہلے

گزر چکا ہے۔آج اُن کی دنیا میں کوئی جگہ نہیں۔'' وہ برملا کہتے ہیں: اگر آپ یہ نہیں کر سکتے (نصاب کی تبدیلی کا عمل۔ف)، تو میں آپ سے کہوں گا کہ آپ زمانہ سے واقف نہیں ہیں؛ بلکہ زمانہ سے لڑ رہے ہیں۔...... '' ''آج جو تعلیم آپ اِن مدرسوں میں دے رہے ہیں، آپ وقت کی چال سے کیسے جوڑ سکتے ہیں؟ نہیں جوڑ سکتے۔.... کوئی تعلیم کامیاب نہیں ہو سکتی، اگر وہ وقت اور زندگی کی چال کے ساتھ نہ ہو۔'' (روزنامہ ''خبریں'' ۱۱ نومبر ۲۰۱۵ء)

یہ نومبر ۲۰۱۵ء کے مضمون کے اقتباسات ہیں۔ تہذیب الاخلاق اپریل ۲۰۱۶ء کے ایک مضمون میں علی گڑھ اسلامک اسٹڈیز کے پروفیسر ڈاکٹر عبید اللہ فہد لکھتے ہیں :

(۱) ''مدارس میں تجدید کا عمل متقاضی ہے کہ..... نصاب کی اصلاح میں ایسی تبدیلیاں ہوتی رہیں جو مرورِ زمانہ کا ساتھ دے سکیں۔'' (بدلتے حالات... ص ۴۴)

(۵) جناب سید سلمان حسینی ندوی اور نصاب تعلیم

کچھ جناب سید سلمان حسینی ندوی کی کتاب ''ہمارا نصاب تعلیم کیا ہو؟'' اور بعض خطاب سے متعلق عرض کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ یہ عہدِ حاضر میں اہلِ زیغ کی طرف سے ریفارمیشن کے حوالہ سے خلط والتباس پیدا کرنے والی ایک نمائندہ آواز ہے۔ اِسی کے تجزیہ وتنقید سے امید ہے کے اِس باب میں ماضی وحال تمام پیدا شدہ اور آئندہ پیدا ہونے والے غلغلات اور ظاہر کیے جانے والے فکری التباسات رفع ہو جائیں گے۔ موصوف نے علماء کے لیے عصری تعلیم کی ضرورت پر حجت تمام کرنے کے واسطے کتاب مذکور کے ص ۸۱ پر یہ لکھ دیا کہ :

(۱) ''مسلمان کسی دور میں بھی عصری علوم سے بے گانہ نہیں رہے۔''

لیکن موصوف کو جس بات کی شکایت ہے، اُس کے لیے یہ تاریخی استشہاد درست نہیں؛ کیوں کہ مسلمان اب بھی کہاں بے گانے ہیں۔ سرسید کے ذریعہ مدرسۃ العلوم کے حوالہ سے کیا گیا سارا کام کس چیز کو ظاہر کرتا ہے۔ پھر علی گڑھ پر انھوں نے یہ بے تحقیق تبصرہ کر دیا کہ وہاں سے کوئی سائنس داں پیدا نہیں ہوا۔ حالاں کہ خود علی گڑھ اور علی گڑھ کی فکر پر پیدا ہونے والے مسلم سائنس دانوں کی ایک فہرست دی جا سکتی ہے جنھوں نے نئی دریافتیں کی ہیں اور اہم دریافتوں اور ایجادات میں موثر رول ادا کیا ہے۔ البتہ اِس بات کا کہ ''مسلمان کسی دور میں بھی عصری علوم سے بے گانہ نہیں رہے۔'' تحقیقی جواب جاننے کے لیے ملاحظہ ہو محقق معاویہ سلمہ متخصص فی الحدیث ومدرس مظاہر علوم سہارنپور کا مضمون ''ہمارا نصابِ تعلیم''

(۲) مزید لکھتے ہیں: ''وہ ہر ضروری علم کو حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے رہے، اور اُس کے مضر اثرات سے بھی بچنے کی فکر کرتے رہے۔'' (ص ۸۱)

یہی اب بھی ہونا چاہیے، علی گڑھ کی تحریک اور اُسی کی آواز میں آواز ملا کر اٹھنے والی ندوہ، دونوں کو اب بھی یہی کرنا چاہیے، کہ دین کے تحفظ کے لیے عقلی علوم حاصل کریں۔ عصری فنون سے غرض طلب جاہ نہ ہو، دین میں تاویل وتحریف نہ ہو، فاسد مغربی اصولوں کی تائید نہ ہو۔ اور اگر ندوہ نے یہ محسوس کر لیا ہے کہ علی گڑھ نے اِن ترجیحات کے باب میں غفلت برتی ہے، تو خود اُسے اِن چیزوں کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔

(۳) ''ابتدا میں علماء نے اگر کسی علم سے متعلق منفی رویہ اختیار کیا، تو اُس کے مضر اثرات کے غالب پہلو کی بنیاد پر کیا؛ لیکن بعد میں اُن ہی کے شاگردوں اور ماننے والوں نے اس علم کو ضروری سمجھا۔ امام شافعی نے ''علم کلام'' سے دور رہنے کی تاکید کی، اور اُس کے پڑھنے کی ممانعت کی؛ لیکن امام ابوالحسن اشعری شافعیؒ سے لے کر امام غزالی، امام نووی اور ابن حجر اور تمام علمائے شوافع نے اس کو ایک ضرورت اور وقت کا تقاضہ سمجھا اور اس کے بغیر دین کی حفاظت پر اندیشہ ظاہر کیا۔'' (ص ۸۱)

مولف سلمان حسینی صاحب نے یہاں التباس پیدا کیا ہے۔ جس بنیاد پر حضرت امام شافعیؒ نے علم کلام سے دور رہنے کی تاکید کی تھی وہ علت جب بھی پائی جائے گی، حکم وہی رہے گا، یعنی اعمال میں ضعف، اور علم کلام کے مسائل میں غلو وانہماک اور علم کلام میں ایسے مسائل کا اضافہ جن کے جواب پر وہ شرعاً مضطر نہ ہوں۔ اور جو جواب منع کے درجہ میں ہوں انھیں ضروری اور قطعی حیثیت دینا وغیرہ، یہ وہ امور تھے جس کی وجہ سے امام شافعی نے روکا تھا، اور

متکلم کے پیچھے نماز مکروہ بتائی تھی۔ اور ایک امامِ شافعی کیا، اِس آخری دور میں حضرت امامِ ربانی رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی وجہ اس فلسفہ سے جو سے نہایت شدت کے ساتھ روکا، آپ کے الفاظ یہ تھے:

''فلسفہ محض بے کار ہے، اِس سے کوئی نفع معتد بہ حاصل نہیں، سوائے اِس کے کہ چار سال ضائع ہوں، اور آدمی خر دماغ، غبی دینیات سے ہو جائے، اور کلماتِ کفریہ زبان سے نکال کر ظلماتِ فلسفہ میں قلب کو کدورت ہو جائے، اور کوئی فائدہ نہیں۔'' (اِس اقتباس کو فاضل موصوف نے بھی نقل کیا ہے دیکھئے ص ۱۴۴)

یہ بات اگر اب کسی کے اندر ہو تو اب بھی وہی حکم رہے گا۔ چناں چہ اِس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے فرمایا:

''ایک بار حضرت گنگوہی قُدِس سِرُّہ نے دیوبند کے نصاب سے بعض کتبِ فلسفہ کو خارج فرمایا تو بعض طلبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب سے شکایت کرنے لگے کہ حضرت (گنگوہیؒ) نے فلسفہ کو حرام کر دیا۔ فرمایا: ہرگز نہیں؛ حضرت نے نہیں حرام فرمایا؛ بلکہ تمہاری طبیعتوں نے حرام کیا ہے۔ ہم تو پڑھاتے ہیں اور ہم کو امید ہے کہ جیسے بخاری اور مسلم کے پڑھنے میں ہم کو ثواب ملتا ہے، ایسے ہی فلسفہ کے پڑھنے میں بھی ملے گا۔ ہم تو اِعانت فی الدین کی وجہ سے فلسفہ کو پڑھتے پڑھاتے ہیں۔'' (ملفوظات جلد ۲۹ ص ۱۶۶، ۱۶۷)

اِس پر مفصل کلام امام قاسم نانوتوی کے ایک مضمون کے ذیل میں آئندہ آ رہا ہے۔

کیا مغرب کی اندھی تقلید درست ہے اور اپنی ہوائے نفسانی کے مقابلہ میں اکابر کی فہم پر اعتماد نادرست؟

(۴) ''قرآن میں اندھی تقلید کو برا ٹھہرایا گیا ہے۔'' (ص ۷۶)

اندھی تقلید جو خلافِ دلیل یعنی دلیلِ صحیح کے معارض ہو، وہ تو مذموم ہے ہی؛ لیکن موصوف اِس لفظ کی آڑ میں صحیح اصولوں سے ہٹا کر مغرب کے باطل اصولوں پر لانا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''کسی اور مذہبی کتاب میں فطرت کے مطالعہ پر اتنا زور نہیں دیا گیا ہوگا جتنا قرآن مجید میں ہے۔ سورج، چاند، سمندر کی موجیں، دن اور رات کے چمکتے ہوئے ستارے، دمکتی فجر، پودے، حیوانات، تمام ہی قوانین فطرت کے تابع بنائے گئے ہیں۔'' (ص ۸۱)

''اندھی تقلید'' کے سلوگن کے پیچھے ''قوانین فطرت'' کے دریافت کی یہ وہ حرص ہے جس نے یورپ کو آخرت کی مقصودیت کے انکار، خدا کے احکام کی تعمیل سے باغی کر کے چھوڑا۔ اُن کے ذہنوں میں یہ بات جمی ہوئی ہے کہ قوانین فطرت اور فطرت کے رازہائے سربستہ ہمیں اس لیے دریافت کرنا ہیں کہ خدائی احکام اور مذہبی عقیدوں سے انسان بے نیاز ہو سکے اور اِن قوانین فطرت کے سہارے ہی انسانی مفادات متعین کر سکے۔ قوانین فطرت کی دریافت کا ذریعہ سائنس ہے، اور سائنس کا حال یہ ہے کہ اس کے اصول، دلائل اور مسائل بعضے ظنی، بعضے وہمی اور بعضے خلافِ دلیل بھی ہیں، جن پر مفصل کلام امامِ قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات میں موجود ہے۔ اہلِ حق نے تو کبھی تقلید بے جا یا اندھی تقلید کی حمایت کی ہی نہیں؛ لیکن اپنے بڑوں کے فہم وعلم پر اعتماد، البتہ اس سے کہیں بہتر ہے جس کی ترجیح ''دمکتی فجر'' ''معادنِ ثلاثہ'' اور ''تکونات (Ontology)'' کے مغربی اصول اور تحقیقاتی ہدف کے تحت موصوف کے پیشِ نظر ہے۔

''صحابہ نے حضور ﷺ سے دریافت کیا تھا کہ چاند کے گھٹنے، بڑھنے کی کیا وجہ ہے؟ اِس پر یہ آیت {یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ؛ البقرۃ:۱۸۹} نازل ہوئی جس میں وجہ اور علت نہیں بتلائی گئی؛ بلکہ حکمت بتلا دی گئی۔ اِس سے سائنس دانی کا فضول ہونا یقیناً ثابت ہو گیا۔'' (اشرف التفاسیر ج ا ص ۱۷۲)

یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا اِفادہ ہے، اگر اِس پر نظر رکھ کر وہ چار امور پیش نظر رکھے جائیں جو حضرت نے سائنس کی قرآن کے ساتھ تطبیق کے باب میں غلو کے متعلق ذکر کیے ہیں، تو مجھے نہیں لگتا کہ ''مذہبی کتاب میں فطرت کے مطالعہ'' کا لوتھر اور گلیلیو کا جو سحر عیسائیت پر کام کر گیا، وہ اسلام پر سرسید و شبلی کا تو نہ چل سکا تھا؛ سلمان کا کیوں کر چل سکے گا۔ اپنے دین کا محافظ خدائے تعالیٰ ہے۔ افسوس جناب سلمان حسینی ندوی وہی

کچھ کرنا چاہتے ہیں جو اُن کے پیشِ رو چاہتے تھے۔ سلف کے صحیح اصولوں کی تقلید کے مقابلہ میں حالی پہلے ہی کہہ چکے تھے: ''آؤ پیروئ مغرب کریں'' اور ہم بتا چکے ہیں کہ جس طرز اور روش کو ایک مرتبہ سرسید، حالی اور شبلی قائم کر چکے ہیں، بعد کے مفکر اُسی کی پیروی کر رہے ہیں؛ خواہ وہ سائنس سے واقف نہ ہوں، قوانین فطرت کے deductive method اور اُس کے مقابلہ میں inductive method کے فرق کو سمجھتے نہ ہوں، اور اُن کے حدود و اصول اُن کے قابو سے باہر ہوں۔ افسوس! مغرب کی اندھی تقلید درست قرار پا گئی اور اپنی ہوائے نفسانی کے مقابلہ میں اکابر کی فہم پر اعتماد نا درست، فیا اسفا!

نصاب درس کے ادوار:

جناب سلیمان حسینی ندوی نے مدارس میں پڑھائے جانے والے نصابِ درس کے پانچ دور قائم کیے ہیں۔ دورِ سوم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس دور'' کے نصاب درس پر ایک ہلکی نظر ڈالنے کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے نصاب درس کا تذکرہ کافی ہوگا جس کا تذکرہ انہوں نے ''الجزء اللطیف'' میں کیا ہے۔'' اس میں انہوں نے ''فلسفہ ''شرح ہدایۃ الحکمۃ''، کلام میں ''شرح عقائد نسفی مع حاشیہ خیالی'' و ''شرح مواقف''،... طب میں ''موجز القانون'' کا تذکرہ کیا ہے۔'' ''چوتھا دور بارہویں صدی ہجری سے شروع ہوا۔ اس کے بانی ملا نظام الدین تھے۔'' اس میں انہوں نے ''حکمت میں ''میبذی''، ''صدرا''، ''شمس بازغہ''، ریاضی میں ''خلاصۃ الحساب''، ''تحریر اُقلیدس''، ''مقالۂ اولی''، ''تشریح الافلاک''، ''رسالۂ قوشجیہ''، ''شرح چغمینی'' باب اول.... کلام میں ''شرح عقائد نسفی''، ''شرح عقائد جلالی''، ''میر زاہد''، ''شرح مواقف'' اس کے بعد پانچواں دور قائم کرتے ہوئے مولف رقمطراز ہیں: ''یہ اسلامی تعلیم گاہوں کے زوال کا دور ہے ..... اس دور میں جو نصاب تعلیم متعین ہوا وہ دراصل پچھلے درس نظامی کی بگڑی ہوئی صورت ہے اور وہی آج تک اسلامی تعلیم گاہوں میں رائج ہے۔ اس نصاب میں گزشتہ نصاب کے مضامین اور اس کی اکثر کتابوں کے ساتھ جو نمایاں تبدیلیاں ہوئیں (اُن میں۔ف).... مناظرہ میں ''رشیدیہ۔'' (دیکھئے: ص ۹۱ تا ۹۳) یہ ذکر کرنے کے بعد مفکر سلمان حسینی ندوی نے فنون پر تبصرہ اور جائزہ پیش کیا ہے۔

اضطرابات سلمان حسینی بشکلِ التباسِ فکری

التباس ــ= ا فلسفہ کی ضرورت اور علم کلام کی ماہیت میں مغالطہ

''علم کلام کے متعلق سبھی جانتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ ایک فلسفہ ہے، اور یہ واقعہ بھی ہے کہ جب ''عنصریات'' و ''کائنات الجو'' تک کے مباحث کلامی کتابوں کے اجزاء بنا دیے گئے ہیں، تو اُس کے فلسفہ ہونے میں کون شبہہ کر سکتا ہے۔'' (ص ۹۵)

عرض احقر:= لیکن اِس میں حرج کیا تھا؟ بلکہ اس سے تو نفع ہی ہوا کہ اِس راہ سے جو اعتراضات ہوئے، اُن کا جواب آسان ہو گیا۔ چناں چہ خود مولف نے اپنی تفسیر'' آخری وحی'' میں یہی کر رکھا ہے یعنی کائنات الجو کے ''مسلمات'' کے ذریعہ مغالطہ دے رکھا ہے جس کا جواب مسئلہ کی کلامی نوعیت سمجھے بغیر دیا نہیں جا سکتا۔ اِس قسم کے اعتراضات سو سال پہلے علامہ شبلی کی طرف سے کیے گئے تھے۔ افسوس! جو اُٹھتا ہے، بے سوچے سمجھے اُنہی کو دہراتا ہے۔ حالاں کہ موصوف اپنی کتاب میں یہ بات قرآن کے متعلق فرما چکے ہیں کہ ''کسی اور مذہبی کتاب میں فطرت کے مطالعہ پر اِتنا زور نہیں دیا گیا ہوگا جتنا قرآن مجید میں ہے۔'' (ص ۸۱) اور پھر قرآن کریم سے ''عنصرات''، کاسمولوجی (Cosmology)، فلکیات، ''کائنات الجو'' اور معادنِ ثلاثہ کی مثالیں ذکر کر کے خود قرآن کو فلسفۂ سائنس (Philosophy of science) کی کتاب کی حیثیت سے پڑھنے کی ترغیب دے ڈالی ہے۔ عقل کا وہ مرتبہ جسے ''جزبرہ'' کہیئے کہ آدمی اِس زعم میں مبتلا ہو جائے کہ: ع= مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔ اور حال یہ کہ اطاعت کرے اُن پیش رؤں کی جن کی سائنس سے واقفیت پر، شرعی اصولوں کی درست فہم و تفہیم پر، فلسفہ کے صائب استعمال پر خود سوالیہ نشان لگا ہوا ہے، اَوَ لَا یَعْلَمُوْنَ شَیْئاً وَّ لَا یَھْتَدُوْنَ عقل

کا یہ مرتبہ جو کچھ گل کھلائے، بعید نہیں۔

التباس--=۲ زمانہ کی تبدیلی کا مغالطہ

درس نظامی میں ''نصاب کا بڑا حصہ علوم عقلیہ پر مشتمل تھا، جو نہ صرف یہ کہ یونان کے برآمد کردہ علوم تھے؛ بلکہ اکثر مسلمان مصنفین جنہوں نے اِن علوم سے اشتغال رکھا، خوش نام اور صحیح العقیدہ نہ تھے۔ اس سب کے باوجود اگر علماء نے اِن علوم وفنون کو جزءِ نصاب بنایا، اور یہ کتابیں داخلِ نصاب کیں، تو دو باتوں میں سے کوئی بات ہی اس کا سبب ہوسکتی ہے:

(الف) یا علماء اِن کتابوں سے اِتنا مرعوب ہوگئے تھے کہ یان میں یونانی وایرانی یلغار کے مقابلہ کی طاقت اس قدر جواب دے چکی تھی کہ ان کو نصابیات کا جائزہ لینے کی بھی ہمت نہ ہوئی۔

(ب) یا علماء ایسے نباض دوراندیش، اور معاملہ فہم تھے کہ ہر دور کے عصری علوم اور اُس کے تقاضوں اور ضرورتوں کو پوری طرح سمجھتے تھے، اور اُن کے مطابق اپنے نصابِ درس میں تبدیلیاں لاتے تھے، اگرچہ اس اقدام میں اندیشہائے دور دراز ہی کیوں نہ پائے جاتے ہوں، اور اس نصاب کے بعض اوقات بعض کچے ذہنوں پر مضر اثرات ہی کیوں نہ مرتب ہوجاتے ہوں، منطق وفلسفہ نے عام طور پر بے دینی، غفلت، ادعا اور جھوٹا پندار پیدا کیا ہے؛ لیکن اس دور میں ان کی ضرورت نے علماء کو مجبور کیا کہ وہ اِن علوم سے تغافل نہ برتیں۔''

عرض احقر:= پہلی بات قطعاً غلط ہے۔ اس پر متکلمین کی کتابیں شاہد عدل ہیں۔ اور پانچویں دور کے نصاب تعلیم کے حوالہ سے حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات خود اس کی تغلیط کرتی ہیں۔ دوسری بات کا تانا درست ہے، بانا، نادرست۔ درست جو کچھ ہے، وہ یہ ہے: ''علماء ایسے دوراندیش، اور معاملہ فہم تھے کہ ہر دور کے عصری علوم اور اُس کے تقاضوں اور ضرورتوں کو پوری طرح سمجھتے تھے۔'' اس کے آگے کی بات مولف کا اپنا وہمی تخمینہ ہے'، اور اس پر استدراک یہ ہے کہ نصاب ترتیب دیتے وقت حضرت نانوتویؒ کے سامنے دو چیزیں تھیں:

(۱) سائنسی تہذیب پر مبنی مغربی افکار جو جان ڈالٹن کی انیسویں صدی میں اپنے عروج کو پہنچ گئے تھے، جنہوں نے بعد میں بیسویں صدی کے آئنسٹائنی عہد (۱۸۷۸ تا ۱۹۵۱) میں کیا کیا کرشمے دکھلائے، اور پیٹر ہگ کی اکیسویں صدی (۲۰۱۳) میں سطحی نظر میں حقائق کہی جانے والی اشیاء کو زیر وزبر کرکے رکھ دیا، اُن کے مقابلہ میں ایسے اصول متعارف کرائے جائیں جن پر زمانے اور اکتشافات کی تبدیلیاں اثرانداز نہ ہوں۔

(۲) علوم جدیدہ اور قواعد تمدن کی راہ سے پیش آنے والے مغالطوں اور التباس فکری کو دفع کرنے کی صلاحیت کا پیدا کرنا

اِدونوں باتوں میں یہ نصاب کامیاب ہے یا نہیں، اِس پر گفتگو آئندہ ''مشورے اور تجویزیں'' کے تحت کی جائے گی۔

التباس ۳= عقلی ومنطقی علوم میں تغیرات کا مغالطہ

:(الف) ''عقلی ومنطقی علوم تو ان میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں،... لہٰذا اِن مضامین میں جو فرسودہ اور تجربات کی روشنی میں مفروضات؛ بلکہ بے بنیاد ثابت ہوچکے ہیں، اُن کو درس میں جگہ دینا، اور اِس طرح حقائق وتجربات کے خلاف مفروضات کی بحث کرتے چلے جانا، اِضاعتِ وقت؛ بلکہ علم آمیز جہالت ہے۔'' (ص ۹۸)

عرض احقر= مولف کا مذکورہ تجزیہ درست نہیں۔ اصولِ موضوعہ بدلا نہیں کرتے، منطق قواعدِ عقلیہ ومیزانیہ کا نام ہے، وہ تو کسی حال میں نہیں بدلتے

، ہاں کوئی شخص مقدمات کی ترتیب میں یا قواعد کے اطلاق میں خطا کرے، یا ذہن نارسا کوتاہی کرے، جیسا کہ بعض منطقیوں نے ایسا کیا ہے، اُس کی مثالیں بھی ہم نے ذکر کی ہیں، یہ اُن کی خطا ہے۔ اِس باب میں محققین کے اقوال ودلائل پر نظر رہنا ضروری ہے۔ اور عقل وفلسفہ کے مسلمات اور اصولی قواعد بھی ایسے ہیں کہ تبدیلِ زمانہ، اقوام، مذاہب، اکتشافات وتحقیقات کے بدلنے سے وہ بھی نہیں بدلتے۔ ہاں بعض مسائل میں فلاسفہ نے غلطی کی ہے

اور بعض میں متاخرین متقدمین کا مطلب نہیں سمجھے، ایسی بعض جگہوں کی نشاندہی محققین کے کلام میں بسہولت مل جائے گی۔

التباس: (ب) اور ایک التباس یہ پیدا کیا کہ تبدیل ہو جانے والے مسائل کی نہ مثالیں ذکر کیں، اور نہ ہی فلسفۂ قدیمہ اور فلسفۂ جدیدہ کی نوعیتوں میں کچھ فرق کیا۔ ایک ہی لاٹھی سے دونوں کو ہانکتے ہوئے یہ لکھ دیا کہ:

''عقلی و منطقی علوم میں ''تغیرات ہوتے رہتے ہیں، مضامین بھی بدل جاتے ہیں اور اُسلوب بھی، جیسا کہ فلسفۂ قدیمہ اور فلسفۂ جدیدہ کا حال ہے۔'' (ص ۹۸)

عرض احقر = حالاں کہ دونوں میں فرق کرنا ضروری تھا جس کا ذکر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''فلسفۂ قدیم کے اصول علمی ہیں۔ ان کی بناء پر جو استبعاد ہوتا ہے وہ علوم ہی سے رفع ہو جاتا ہے۔ مگر اس سے صرف عقل کو قناعت ہو جاتی ہے جو کہ واقع میں کافی ہے لیکن فلسفۂ جدیدہ زیادہ تر بلکہ تمام تر بزعم خود مشاہدات کا پابند ہے اور بزعم خود اس لئے عرض کیا کہ واقع میں وہ اس کا بھی پابند نہیں چناں چہ مادہ کے متعلق اکثر احکام محض خرافی و خیالی ہی ہیں تاہم اس کو ناز ہے کہ میں بے دیکھے نہیں مانتا اس لئے ایک وہ شخص جس نے اول ہی سے عقل کو چھوڑ کر حواس ہی کی خدمت کی ہو وہ (تمام امور حتی کہ۔) باب معجزات میں بھی ان کے نظائر کے مشاہدات کا جویاں رہتا ہے اور بدوں اس کے اس کی قوت وہمیہ کو قناعت نہیں ہوتی اور استبعاد رفع نہیں ہوتا۔...'' (بوادر النوادر حصہ دوم)

البتہ یہ ضرور ہے کہ فلاسفہ نے اپنے خیالات کے تحت بعض اصول قائم کیے اور اُن پر بنا رکھ کر فاسد قسم کے مسائل اور دلائل بیان کر دیے؛ لیکن یہ بات فلسفۂ جدیدہ میں فلسفۂ قدیمہ سے بھی زیادہ ہے، اور اسی لحاظ سے فلسفۂ جدیدہ کا ضرر بھی بڑھا ہوا ہے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

''کما تضر الفلسفة القديمة (فان مسائلها و دلائلها فاسدة مبنية على الفاسدة) تضر الفلسفة الجديدة اكثر منها۔'' (تلخیصات عشر ص ۱۷۳)

اگر موقع ہوتا تو حضرت تھانوی کے اِس متن کی شرح تقابلی مطالعہ کے ساتھ بیان کرتا۔

التباس (ج) انگریزوں کے زمانہ میں مسلمانوں کے ''خالص دینی علوم کے تحفظ کی فکر'' کے نتیجہ میں:

''اُن کا نصاب دوعملی کا شکار ہو گیا۔ ایک طرف دین کے وہ علوم تھے جن پر عمل کیا جاتا ہے، دوسری طرف وہ فلسفیانہ علوم جن پر صرف قیل وقال ہوتی ہے۔ اُن کا زندگی کے تجربات اور عمل سے کوئی تعلق نہیں، وہ یونانیوں کے جاہلیت زدہ علوم کا خلاصہ ہونے کے علاوہ کچھ نہیں۔''

عرض احقر = یہاں پر بھی خلط و اِلتباس سے کام لیا گیا ہے؛ کیوں کہ تمام شرعیات دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ (۱) جزءِ عملی (۲) جزءِ علمی و اعتقادی۔ جزءِ علمی میں فلسفہ اور علوم عقلیہ کی ضرورت اس لیے پیش آتی ہے تاکہ غیروں کی طرف سے پیش آنے والے مذہبی حملوں کا جواب دیا جا سکے۔ اِسی ضرورت سے مدرسوں میں فلسفہ اور عقلی علوم پڑھائے جاتے ہیں، ایسی صورت میں اِن کو ''یونانیوں کے جاہلیت زدہ علوم کا خلاصہ''، کہنا اگر اس معنی میں ہے کہ علم کے نام پر اُسی جاہلیت کو اہلِ مدارس اختیار کیے ہوئے ہیں (اور بظاہر مولف کی یہی مراد ہے)، تو یہ سخت مغالطہ اور اتہام ہے۔ قدماء کی کتابوں میں کیا کچھ ہے، سرِ دست اِس سے بحث نہیں، اس وقت تو دورِ حاضر کے ہی مسائل پیش نظر ہیں، اُنہیں کو سامنے رکھئے، اور اصول عقلیہ و فلسفیہ کو حالاتِ حاضرہ کے مسائل پر اِطلاق و اِنطباق کی فہم حضرت نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ کی تصنیفات سے حاصل کیجئے، پھر بتائیے کہ شریعت کے جزءِ علمی و اعتقادی پورے طور پر انہی اصولوں کے ذریعہ محفوظ ہیں کہ نہیں، اور شریعت پر واقع ہونے والے تمام اعتراضات انہی اصولوں کے ذریعہ دفع ہو جاتے ہیں یا نہیں۔

التباس — = ۴ دورِ قاسم کی آخری تحقیقات کا مغالطہ

مولف نے بعض متضاد باتیں لکھی ہیں، مثلاً فرماتے ہیں:

''ہمارے جن بزرگوں نے اپنے دور میں علوم عقلیہ کی طرف توجہ کی، اُنہوں نے اپنے دور کی آخری تحقیقات مدنظر رکھیں۔ اور عقل پرستوں کا طاقتور جواب فراہم کیا۔''

پھر مولانا گیلانی کے اقتباسات سے استناد و استشہاد کرتے ہوئے، مذکورہ ''علوم عقلیہ کی طرف توجہ'' کے باب میں کسی قدر اِستدراک فرماتے

ہوئے لکھا ہے:

''لیکن عقلیت کے خلاف اُن کا سارا کلام جیسا کہ پڑھنے والوں پر مخفی نہیں سراسر عقلی رنگ میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہی حال شاہ ولی اللہ اور مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ جیسے بزرگوں کا ہے، کہ نشانہ وہی غلط عقلیت ہے جس میں لوگ مذہب کے باب میں بھی مبتلا ہوجاتے ہیں؛ لیکن عقلیت کی تردید جب تک خود اسی عقلیت کی راہ سے نہیں کی گئی ہو، ایسی تردیدوں کو اپنے زمانہ میں بھی پذیرائی میسر نہیں آتی۔''

عرضِ احقر= مولانا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ نے جو عقلیت سے کام لیا، وہ اُس دور کی ضرورت تھی؛ لیکن اب زمانہ سائنس کا ہے۔ مگر معلوم ہونا چاہیے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کا سارا کام جس غلط عقلیت کی تردید میں اور جس بدلے ہوئے زمانہ میں پیش آیا ہے، ہمارا یہ زمانہ اُسی کا توسیعہ ہے۔ اور سائنس کے جتنے اصول اور مسائل آتے چلے جا رہے ہیں، ہوا میں بات کرنے سے کچھ حاصل نہیں؛ تجربہ کر کے دیکھا جائے کہ حضرت نانوتوی کے اصول، اُن مسائل کے لیے کفایت کرتے ہیں یا نہیں۔ مجھے تو سائنس کا کوئی مسئلہ اب تک ایسا سل نہ سکا جسے حضرت نانوتویؒ کے بتائے ہو ئے اصول پر رکھ کر دیکھا ہو اور حل نہ ہوا ہو۔ اور آئندہ آنے والے ازمنہ ۱۹ ویں صدی کا توسیعہ اس لیے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ کا کام اُن تبدیلیوں کے تناظر میں سامنے آیا ہے جن کا حل سر سید احمد خاں غلط عقلیت کے ساتھ جدید کا لیبل لگا کر اپنی ریفارمیشن تحریک کے ذریعہ پیش کر رہے تھے۔ ایسی صورت میں سر سید کا کام اگر جدید حالات میں جدید مسائل اور سائنسی اصولوں سے ہم آہنگ ہونے کے لیے، یا اُن سے نبرد آزما ہونے کے لیے اور زمانہ کے چیلینجز کا مقابلہ کرنے کے لیے (اُن کے مدافعین کی نظر میں تھا)، تو عین اُسی زمانہ میں مولانا محمد قاسم صاحب کا کام فرسودہ عقلی اصولوں پر مبنی کیسے قرار پایا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے بتائے گئے اصول جہاں اہلِ مغرب کے حملوں کا جواب ہیں، وہیں مسلمان اہلِ زیغ کے ذریعہ پیدا کیے گئے اِلتباسِ فکری کا بھی جواب ہیں۔ جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا جا رہا ہے، مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے متعلق دعاوی و سفارشات کی، تجربے اور مشاہدوں سے توثیق و تائید ہو تی جا رہی ہے۔ یہ ستم نہیں تو اور کیا ہے؟ کہ حضرت نانوتویؒ کی فہم و ذہانت کا پاس و لحاظ رکھتے ہوئے ایک طرف تو یہ کہا جائے کہ ''اُنھوں نے اپنے دور کی آخری تحقیقات مدنظر رکھیں۔ اور عقل پرستوں کا طاقتور جواب فراہم کیا۔'' لیکن دوسری طرف اُن اصولوں کو جن کو حضرت نانوتویؒ نے استعمال کیا ''یو نانیوں کے جاہلیت زدہ علوم کا خلاصہ'' کہہ کر'' صرف قیل وقال'' میں وقت کی بربادی، اور ذہنی عیاشی کا مصداق بھی قرار دیا جائے۔

التباس—= ۵ سرسید کی بے احتیاطی اور علماء کے قصورِ فہم کا مغالطہ

''سرسید بھی حلقۂ علماء میں سے تھے، اگر وہ تشریعی امور میں بلا اِستحقاق مجتہد نہ بنتے۔ اور ہمارے دیگر علماء اُن کے کام کو خارج از دین نہ قرار دیتے۔ اور آگے بڑھ کر کائناتی علوم اور تشریعی علوم کے معاون علوم کے مرکز کی حیثیت سے علی گڑھ کالج کو قبول کر کے، اُس کو بھی اپنے فکر و عمل کے زیرِ نگیں لانے کی کوشش کرتے، تو شاید وہ دو طبقے وجود میں نہ آتے جن کے خلا کو پر کرنے کے واسطے ندوہ کے نام سے تحریک شروع کی گئی تھی۔'' (۲۵۸)

عرضِ احقر= فیاللاسف! یہ زمانہ کی ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے کہ ''جنوں کا نام خرد رکھا، خرد کا جنوں۔'' امر واقعہ یہ ہے کہ جن اصولوں پر حضرت نانوتویؒ نے اپنے دور کے باطل افکار کو رد فرمایا ہے، وہ اصول ایسے نہیں ہیں کہ حضرت نانوتویؒ نے تو اُن سے کام نکال لیا؛ ورنہ در حقیقت وہ جاہلیت زدہ فرسودہ تھے، ہرگز نہیں؛ بلکہ وہ اصول ایسے اٹل ہیں کہ اُن کی اطلاقی حیثیت آج بھی قائم ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں شریعت مزاحم جو مسائل اور افکار تھے، وہ، مغربی محققین کے وضع کردہ اصولوں پر مبنی تھے، (جن کی اشاعت انیسویں صدی میں ہندوستان میں ہوئی، اور جن کے ساتھ سر سید نے تطبیق اور مصالحت کی روش اختیار کی، دوسری طرف حضرت نانوتویؒ نے اُن کا تجزیہ کر کے، اُن کا کھرا اور کھوٹا واضح کیا۔ اور صحیح اصولوں پر بنا رکھ کر براہین قطعیہ قائم کیے اور اسلام کے دفاع کی لازوال خدمت انجام دی۔) بعد کے زمانوں میں بعض تحقیقات کے نتیجہ میں کچھ نئے مسائل ضرور پیدا ہوئے، لیکن اُن کا شریعت کے ساتھ مزاحمتی پہلو انہی اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مغربی اصولوں پر مبنی تھا۔ اِس سے معلوم ہوا کہ

صحیح طریقۂ کار سے اِنحرافات کے اصول بھی وہی ہیں جو سرسیدی عہد میں تھے، اور جوابات کے اصول بھی وہی ہیں جو عہد نانوتوی میں تھے۔ بنا بریں، لامحالہ زمانہ کے امراض وفسادات کی تشخیص کے لیے، یا تو سرسید احمد خاں کو وقت کا نباض قرار دے کر مرض کے ازالہ کی تجویز کے حوالہ سے اُن کے ذریعہ پیش کی گئی ریفارمیشن کو درست بتلائیے اور اُنھیں مصلح قرار دیجئے، اور یا یہی درجہ اور مرتبہ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کے لیے مختص کیجئے۔ مگر یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک طرف امام قاسم نانوتویؒ کو حجۃ الاسلام اور حجۃ اللہ فی الارض بھی تسلیم کیجئے، دوسری طرف سرسید کو بھی مصلح قرار دے کر اُن کے اصول اور طریقۂ کار کو بھی درست کہیے۔ جن باخبر اہلِ فہم کی دونوں کی تصنیفات (خصوصاً حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات) پر گہری نظر ہے (جی ہاں گہری نظر کے ساتھ فہم عمیق بھی ہے، تو)، وہ جانتے ہیں کہ فکر واعتقاد اور اصولوں کے اجراء واطلاق کے باب میں دونوں کے کام اور طریقۂ کار میں کلی منافات ہے۔ حسن واحسن یا حیثیت واضافیت کا فرق نہیں ہے؛ بلکہ حق وباطل صحیح اور غلط، درست ونادرست، صالح اور فاسد کا فرق ہے۔ سرسید احمد خاں کے طریقۂ کار سے دریافت ہونے والے امور تحقیق کے زمرے میں آ کر شائبۂ ظنیت ومرجوحیت کے بھی متحمل نہیں ہیں؛ کیوں کہ وہ اُن کی تحقیقات ہیں ہی نہیں؛ بلکہ شرعی مزاحمت کے باب میں اُن کی کدوکاوش کا تمام دفتر مغرب سے ماخوذ ومستفاد ہے۔ اگر انہوں نے اصولوں کے اِطلاق میں اپنی فہم کو دخل دیا ہوتا، تو یقیناً ذہین آدمی تھے، کسی تحقیق تک پہنچ سکتے تھے اور شائبۂ ظنیت اُن میں آسکتا تھا؛ لیکن بقول حضرت تھانویؒ:

> ان ”کا مذہب اہلِ یورپ کی سائنس تھی... اگر یہ شخص دینیات میں دخل نہ دیتا، تو کام کا شخص تھا۔ مگر برا کیا جو دینیات میں دخیل ہوا، یہ کیا جانے تفسیر کو۔“
> وجہ یہ ہے کہ اِس (شخص) کی تحصیل مقاماتِ حریری اور مختصر المعانی تک ہے۔ ایسا شخص تفسیر لکھنے لگے، تو حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟“ (ملفوظات جلد ۱۹ ص ۸۴)

اُن کی یہ ادھوری تعلیم حالی کو بھی تسلیم ہے۔ خواجہ حالی تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ سرسید کی تعلیم ناقص تھی اور اُچاٹ طریقہ پر تھی؛ یعنی پڑھائی کی طرف وہ مائل نہیں تھے؛ پھر اُس کے بعد کا مطالعہ اور فکری اٹھان، جو کچھ بھی ہوا، وہ خود روطرز پر تھا (دیکھئے حیات جاوید۔)۔

مولف سلمان حسینی کا کہنا ہے دیو بند اور علی گڑھ دونوں کی غلطیوں اور ضد اضدی کے نتیجہ میں دو طبقے وجود میں آئے:

> ”جن کے خلا کو پر کرنے کے واسطے ندوہ کے نام سے تحریک شروع کی گئی تھی۔“ (۲۵۸)

ندوہ کی برزخیت

اب اِس کی بھی روداد سن لیجئے کہ وہ دو طبقے (دیو بند اور علی گڑھ) تو ویسے ہی رہے؛ یعنی اپنے طرز پر قائم رہے؛ البتہ ندوہ کی برزخیت آج تک کسی کے سمجھ میں نہ آئی۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

> ”ندوہ کا دعوی تھا کہ قدیم وجدید یا بالفاظ دیگر دیو بند وعلی گڑھ کا مجموعہ ہوگا؛ لیکن جس طرح آدھا تیتر، آدھا بٹیر، نہ اچھا تیتر ہوتا ہے، نہ اچھا بٹیر۔ ندوہ میں نہ علی گڑھ کی پوری خوبیاں آئیں، نہ دیو بند کی...... جب ندوہ کی بنیادیں ذرا گہری ہوئیں، اُس نے اپنے آپ کو دوسرے اداروں کے مقابلہ میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا..... اربابِ ندوہ کا دعوی تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراکِ عمل کریں گے؛ لیکن ندوہ میں دونوں کی مخالفت ہوتی رہی...... کیا وجہ تھی کہ علم وروحانیت کا وہ پودا جسے بعض اللہ والوں نے دہلی سے ستر میل دور ایک قصبے میں لگایا تھا، پھولتا، پھلتا رہا۔ اور لکھنوی ندوۃ العلوم کا تناور درخت چند دن کی بہار دکھانے کے بعد زمین پر آ گیا۔ اے عقل چہ می گوئی، اے عشق چہ می فرمائی۔“

اور جو بہار دکھائی وہ یہ کہ چند مورخ، ادیب، صحافی، عمرانی اور اثری تحقیقات پر مبنی معلومات بہم پہنچانے والے بعض افراد اُس نے پیدا کر دیئے، جن کے اصولوں کا کچھ اطمینان نہیں کہ کہاں مغربی اصولِ فطرت کو ترجیح دے دیں، اور کہاں اصول صحیحہ کی پیروی کریں۔ جس نے پُر کرنے کے بجائے مزید بڑی خلیج پیدا کر دی۔ علی گڑھ نے تو کم از کم یہ پیش رفت کی کہ سائنس جاننے والے پیدا کیے، صرف ان کا یہ قصور رہا کہ اسلام کا دفاع سائنس کے حوالہ سے نہ کر سکے، دیو بند کی یہ خوبی ہے کہ اُس فکر کے حاملین فلسفہ جانتے ہیں، اور دفاعِ اسلام کے لیے اُس سے خدمت لینا بھی جانتے ہیں؛ لیکن ندوہ کے حاملین افسوس ہے کہ نہ سائنس جانتے ہیں، نہ فلسفہ، نتائج جو کچھ ہیں وہ سامنے ہیں کہ صرف مغرب کے فاسد اصولوں کے ساتھ اسلام کی تطبیق کر کے

اُسے بھی خراب کریں، یا حکم معترض علیہ کو احکامِ دین سے خارج کردیں؛ اس کے سوا کچھ ان کے بس میں نہیں۔ اور اِس کا ضرر ظاہر ہے۔ شیخ محمد اکرام بقول کسی صاحب نظر عبقری کے ''نئی تعلیم اور نئی روشنی کا حامل ہے، مگر ذہن و دماغ متوازن رکھتا ہے''، لکھتے ہیں: ''ندوہ میں نہ جدید کی مادیت آئی، اور نہ قدیم کی روحانیت، اور اُس کا علمی معیار روز بروز تنزل کرتا گیا (تو دینی معیار کو ہم کیا کہیں؟ ف)۔'' (موج کوثر بحوالہ مدارسِ اسلامیہ: ''مشورے اور گزارشیں'' ص ۷۸، ۷۹۔ از مولانا اعجاز احمدؒ)

اپنے مذکورہ اقتباس میں جناب سید سلمان حسینی ندوی نے چار باتیں کہی ہیں:

(۱) انہوں نے سرسید کو اس قدر قصوروار تو ٹھہرایا کہ وہ بلا استحقاق مجتہد بن گئے (حالاں کہ یہ ''بلا استحقاق'' کا محاورہ موصوف کے اپنے خیال کے تحت ہے، ورنہ وہ خود سرسید کے بکثرت اجتہادات کو اور وہ اجتہادات جن اصولوں پر مبنی ہیں، اُن کو، جناب سلمان ندوی صاحب بھی، نہ صرف درست ہی سمجھتے ہیں؛ بلکہ اُن کی تقلید بھی کرتے ہیں۔ موصوف کے مضامین بیانات اور ''آخری وحی'' میں اس کے نمونے دیکھے جاسکتے ہیں، اور خود اِس مضمون میں بعض نمونے، ہم نے پیش بھی کیے ہیں)۔ باقی اُن کو طبقۂ علماء میں موصوف نے شمار کرنا ضروری خیال فرمایا۔ پھر دو قصور علماء کے شمار کرائے:

(۲) علماء نے سرسید کے کام کو خارج از دین قرار دیا، یہ اُن کی سنگین غلطی تھی۔

(۳) کائناتی علوم جسے سرسید رواج دے رہے تھے؛ علماء نے، اُن کے کام میں تعاون کیوں نہ کیا، یہ اُن کی سنگین ترین غلطی تھی جس کی تلافی ندوہ کو کرنی پڑی۔

(۴) دیوبند اور علی گڑھ کے مقابلہ میں ندوہ کی خیالی برتری کا اظہار

موصوف نے اِن چاروں باتوں کے بیان کرنے میں تلبیسات سے کام لیا ہے۔ ہم نے یہاں صرف پہلے اور چوتھے نمبروں میں کیے گئے التباسات کو نمایاں کیا ہے۔ دوسرے نمبر کا تذکرہ ڈاکٹر عبید اللہ فہد کے ذریعہ پیش کیے گئے التباس نمبر ۵ کے ذیل میں، تفصیل کے ساتھ کردیا گیا ہے۔ رہا تیسرا نمبر، تو اُس کا تجزیہ، اول تو ماقبل میں آچکا ہے کہ شعور سرسید اور شعور نانوتوی، دونوں میں فرق ہے اور دونوں کے اصول الگ الگ ہیں۔ سرسید کے اصول حضرت نانوتوی کی نظر میں فاسد اور باطل ہیں، اُن کے ساتھ اگر شرکت کی جائے، تو گویا دین اور ایمان سے پہلے رخصت چاہی جائے۔ اور نیز آئندہ التباس نمبر ۸ کے ذیل میں آرہا ہے۔

التباس = ۶: حقیقت پسندانہ تجزیہ کا مغالطہ

''مولانا گیلانی قدیم نظامِ تعلیم یعنی درس نظامی کے فارغ التحصیل تھے، اور ہندوستان کے نظامِ تعلیم و تربیت پر اُن کی جیسی نظر تھی کم از کم میرے علم میں کسی دوسرے عالم یا دانشور کا مطالعہ اُن کی وسعتِ نظر کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اور وہ ''گھر کے بھیدی'' تھے۔ اُنہوں نے وقت کی جدید ترین جامعات کو بھی دیکھا تھا، اور اُن کے نظام کو بھی سمجھنے کی پوری کوشش کی تھی، اس لیے اُن کا مطالعہ اور تجزیہ بڑا حقیقت پسندانہ اور جامع ہے۔ اور اس میں بھی شک وشبہ نہیں کہ جس وحدتِ نظامِ تعلیم کی انہوں نے دعوت دی اور تعلیم کی جس ثنویت کی پرزور مخالفت کی، ہمارے نظام کی اصلاح کا دارومدار اصلاً تو اسی میں مضمر ہے۔''

عرض احقر = جناب سلمان حسینی صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ مولانا گیلانی ''گھر کے بھیدی'' تھے، نصاب تعلیم کی لنکا میں کہاں کہاں شگاف ڈالے جاسکتے ہیں، وہ ان جگہوں سے اور دفاعی نظام کی کمزوریوں سے واقف تھے؛ جب اُنہیں ''جدید ترین جامعات'' کی رویت، اُن کے نظام تعلیم کی فہم اور ''حقیقت پسندانہ'' مطالعہ کی کمک مہیا ہوگئی، تو اُنہوں نے ''نصاب تعلیم کی لنکا'' کو ڈھادیا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ''گھر کے بھیدی'' کے لیے کیا صرف وقت کی جدید ترین جامعات کا دیکھنا، سمجھنا اور ''حقیقت پسندانہ'' مطالعہ اور تجزیہ پیش کردینا، ہی قلع ڈھادینے کے لیے کافی ہے، یا یہ خطرہ بھی ہے کہ کہیں ان کا تجزیہ اہلِ زیغ کی صحبت اور مغربی اصولوں سے مرعوبیت کا نتیجہ ہونے کی وجہ سے التباس فکری پیدا کردینے کا قصور وار نہ ہوا ہو؟ اور اُسی کو جناب سید

سلمان ندوی نے ادیبانہ پیرایہ میں ''حقیقت پسندانہ'' نہ قرار دے رکھا ہو۔حیرت انگیز طور پر اس کا جواب اِثبات میں ہے۔واقعہ یہی ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی پر ایک تو علامہ فراہی کی صحبت کی وجہ سے دوسرے علامہ شبلی کے بعض شاگردوں اور صحبت یافتوں کی صحبت کے اثر سے،بعض خیالات دل و دماغ میں جم گئے تھے۔اور وہ اپنے وقت کے ائمۂ معقولیین کے شاگرد ہونے،اور تمام تر دفاعی قوت رکھنے کے باوجود عصری علوم سے یک گونہ متاثر تھے۔

اگر چہ یہ بات بھی درست ہے کہ اُن کے خیالات میں احوال کی تبدیلی اور موضوعات سے شغف کے حوالے سے یک گونہ تنوع رہا ہے۔چناں چہ کتاب ''مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت'' حیدرآباد کے زمانہ میں لکھی گئی ہے،جہاں عماد الملک وغیرہ کے اثرات بھی موجود تھے،اِن سب کے یہاں ''حقیقت پسندانہ'' ادب پایا جاتا ہے جسے انگریزی میں Realism کہتے ہیں،اور اس ادب کی کیا خصوصیت ہے،اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں؛اس لیے اس کتاب ''مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت'' میں اس ادب کا اثر موجود ہے،اور اس میں جو رنگ بھرا گیا ہے وہ سوانح قاسمی تک پہنچتے پہنچتے کافی کم ہو گیا ہےجو حیدرآباد سے یکسو ہو کر اپنے قیامِ وطن کے زمانہ میں لکھی گئی ہے ۔ہمیں،افسوس ہے کہ وہ مثالیں یہاں پیش نہیں کی جاسکتیں جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی بعض ایسے افکار کے حامل رہے ہیں جن سے فکرِ دیوبند کی ترجمانی نہیں ہوتی۔اس سب کے باوصف ایک مرکزی بات اِس کی تائید میں تو سید سلمان حسینی ندوی کے ذریعہ پیش کیے گئے اِس فقرہ میں خود موجود ہے کہ:

''جس وحدتِ نظامِ تعلیم کی انہوں نے دعوت دی اور تعلیم کی جس ثنویت کی پرزور مخالفت کی،ہمارے نظام کی اصلاح کا دارومدار اصلاً تو اسی میں مضمر ہے۔''

اور مولانا گیلانی کی یہ بات (یعنی علم دین اور دیناوی علوم کی تفریق کا انکار) دارالمصنفین اور ندوہ کی ترجمانی تو کرتی ہے،دیوبند کی نہیں۔ایسے ہی ان کے متعدد افکار ہیں جو فکر سلیمان سے تو مطابقت رکھتے ہیں،قاسم سے نہیں۔

التباس--=۷ مسلمانوں کے نکمے پن کا ذمہ دار نصاب تعلیم؟

مولف سلمان حسینی قدیم نصاب کے ساتھ بزرگوں کی تربیت کے بعض فوائد ونتائج کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''صرف اِنہی علوم وفنون پر بس نہیں،ہمارے بزرگوں کا طریقہ رہا ہے کہ وہ ذہنی تربیت کے ساتھ روحانی تربیت کا بھی اہتمام کرتے تھے اور جسمانی ورزش وتربیت بھی۔''

اسی طرح وہ انگریز جنرل سالومان (سلیمان) کے الفاظ نقل کرتے ہیں کہ

''سالہاسال کے درس کے بعد ایک طالب علم اپنے سر پر جو آکسفورڈ کے فارغ التحصیل طالب علم کی طرح علم سے بھرا ہوتا ہے،دستارِ فضیلت باندھتا ہے اور اسی طرح روانی سے سقراط،ارسطو،بقراط،جالینوس اور بوعلی سینا پر گفتگو کر سکتا ہے جس طرح آکسفورڈ کا کامیاب طالب علم۔''(ص ۱۰۰)

یہ نقل کرکے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ وہ نصاب اگر ایک طرف اپنے وقت کی ضرورتوں کی تکمیل کرتا تھا،تو دوسری طرف بزرگوں کی اُس فہم کا بھی غماز تھا کہ انہوں نے مذکورہ نصاب رائج کرتے وقت،ضرورتِ زمانہ کی موافقت کی؛اس لیے وہ جمود وتعطل کے الزام سے بری ہیں،اور اسی کا اثر ہے کہ

''حضرت شیخ الہند بندوق کا بہترین نشانہ لگاتے تھے۔''

عرض احقر=اب یہ کون کہے کہ مولفِ کتاب مبحث سے متعلق اور غیر متعلق ہر قسم کی باتیں لکھتے ہیں اور یہ محسوس نہیں کرتے کہ کس بات سے اُن کا مقدمہ کمزور ہو جائے گا،شیخ الہند کی مثال اِس موقع پر پیش کرنا درست نہیں تھا۔یہاں ہم دو باتوں کا جائزہ لیں گے:(۱) ایک تو اِس بات کا کہ حضرت شیخ الہند کے ''بندوق کا نشانہ لگا لینے والی روشن خیالی'' فرسودہ نصاب تعلیم کے رواج سے پہلے کی ہے،یا اُس کے ساتھ ہی جمع ہو گئی۔اگر ساتھ جمع ہو گئی ہے،تو اِستدلال باطل(۲) دوسرے نصاب تعلیم پر فرسودگی کا اعتراض مولف کی کسی تحقیق پر مبنی ہے یا بے دلیل تقلیدِ آباء پر۔

(۱) واقعہ یہ ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ اُس نصابِ تعلیم کے فیض یافتہ ہیں جس کے متعلق مولف خود یہ لکھ چکے ہیں کہ: ''یہ نصابِ تعلیم درسِ نظامی کی

بگڑی ہوئی صورت ہے، اور وہی آج تک اسلامی تعلیم گاہوں میں رائج ہے۔'' جس سے معلوم ہوا کہ شیخ الہند بگڑے ہوئے نصابِ تعلیم کے ہی فیض یافتہ ہیں۔اب خیال کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ جب اِس کے رائج کرنے والے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی ؒ ہیں، اور مولف کے بقول : اُنہوں نے اس نصاب کو حالتِ اضطرار میں جاری کیا تھا۔تو حالتِ اضطرار میں جاری ہونے والے بگڑے ہوئے نصاب تعلیم کے ساتھ ہی حضرت شیخ الہند کے بندوق کا نشانہ لگا لینے والی روشن خیالی' کا ظہور تو ''درسِ نظامی کی بگڑی ہوئی'' شکل والے نصابِ تعلیم کا ایک بڑا کارنامہ اور بہترین پروڈکشن ہوا۔ پھر موصوف کا اِس نصاب کو جمود وتعطل کا سبب گردا ننا، کیوں کر درست ہوگا؟ جس پر آں موصوف نے بڑا زور لگایا ہے۔

(۲) دوسرے نمبر کا تجزیہ:اس نصاب پر جناب سلمان حسینی ندوی کو جو اعتراضات آج ہیں، وہی اعتراضات انیسویں صدی کے ثلثِ آخر میں (یعنی ۱۸۶۸ء سے ۱۸۹۸ءتک سرسید احمد خاں کو رہے، ۱۸۸۳ء سے ۱۹۱۴ء (آخرِ عمر) تک شبلی کو رہے۔ پھر یہ جانشینی، اُنہوں نے علامہ سید سلیمان ندوی کی طرف منتقل کی جو اِسے تیس سالوں تک نبھاتے رہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی کو اپنی نوجوانی میں علامہ فراہی کی اور شبلی وسرسید کے فیض یافتوں کی حیدرآباد میں صحبت میسر آئی، اُس کے اثر سے اُن کا جو خیال قائم ہوا، اس کے نتیجہ میں اَسّی سال پہلے انہیں بھی وہی اعتراضات پیدا ہوئے۔(۱) حاشیہ: (۱) اگر اہلِ حق میں سے بھی کسی کی طرف اِس قسم کے خیالات منسوب ہوں، تو وہ سند نہیں۔ اگر وہ شخص مقبول ہو، تو ماول ہوں گے، ورنہ رد کردیے جائیں گے۔ اور یہ بات بھی فراموش کرنے کے قابل نہیں کہ علامہ شبلی اور اِن کے رفقاء نے جو تجویزیں پیش کی تھیں؛ اصولی طور پر وہ تمام ''وقیع'' تجاویز، سرسید احمد خاں پیش کر چکے تھے۔ اِس سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ جناب سید سلمان حسینی صاحب کا اعتراض کوئی نیا اعتراض نہیں ہے، ایک سو بیس سال پہلے یعنی شبلی کے اعتزالی مضمون ''الاعتزال والمعتزلہ'' کی تصنیف سے پہلے سے چلا آرہا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ اُس وقت بھی نیا نہیں تھا جس وقت ندوہ نے اپنے منشور میں اسے شامل کیا تھا؛ بلکہ حقیقت وہ ہے جس کا اظہار کیا جا چکا کہ حضرت شیخ الہند کی ساری قابلیت ومہارت سامنے آنے سے پہلے سرسید احمد خاں نہایت شدومد کے ساتھ اس نصاب تعلیم کے خلاف صدا بلند کر چکے تھے۔ اور بقول خواجہ الطاف حسین حالی سرسید کی اس چیخ پکار کا ہی اثر تھا کہ ندوہ نے منظم طریقہ پر آوازہ بلند کیا۔ البتہ، یہ ضرور ہوا کہ علماء سے سرسید نے خود کو مستغنی رکھا؛ جب کہ شبلی نے علماء کو چھوڑنا گوارا نہ کیا: اُن کا عمل اِس پر تھا کہ ''اگر ''غزالی'' میں کھل کھیلتا تو علماء برسوں؛ بلکہ قرنوں کے لیے نکل جاتے، اور یہ مجھے گوارا نہیں۔ میں تو ڈوبا ہوں صنم.... '' یہ بات خود علامہ شبلی نے سرسید کے اصلاحِ مذہب سے متعلق خیالات کو دل وجان سے عزیز رکھنے والے مہدی الافادی کی کتاب ''الغزالی'' میں سرسیدی فکر کی ترجمانی میں تشنگی کے سوال پر، فرمائی تھی۔ اِس گفتگو سے یہ معلوم ہو گیا کہ نصاب تعلیم پر فرسودگی کا اعتراض بھی جناب سید سلمان حسینی ندوی کا کسی تحقیق پر مبنی نہیں؛ بلکہ بے دلیل تقلیدِ آباء پر اِس کا مدا ہے۔

اب اس موقع پر ایک بات تو خیال کرنے کی یہ ہے کہ نصاب تعلیم پر جس وقت پہلی مرتبہ آواز اٹھی، اور پہلی ہی مرتبہ نہایت زور وقوت کے ساتھ اُسے فرسودہ باور کرانے کی کوشش کی گئی، اور اپنے اس ایجنڈا کی حمایت میں بزعم خود شواہد ودلائل، واقعات اور ثبوت پیش کرکے تمام ملک میں ایک ہیجان برپا کیا گیا، حضرت شیخ الہند کی فراغت اُس کے بعد کی ہے، اور وہ اسی متکلم فیہ معترض علیہ نصاب کے فیض یافتہ (Product) ہیں جسے سرسید فرسودہ بتانے کی تحریک چلا چکے تھے؛ دوسری بات یہ کہ نصاب تعلیم کی تحصیل سے پہلے اور بعد دونوں حالتوں میں، نشانہ لگا لینے کے بہت سے واقعات ہیں جن میں نصاب تعلیم کے بگاڑ کے ساتھ بھی، وہ جمع ہو گیا ہے۔ چناں چہ حضرت نانوتوی بھی نشانہ بہت عمدہ لگاتے تھے، انہوں نے تو نصاب تعلیم عبور کرنے سے پہلے ہی لڑکوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے، یہ ملکہ حاصل کر لیا تھا۔ بس ایک مرتبہ انہوں نے عقلی اصول سمجھ لیا، اور نشانہ لگانے میں مہارت حاصل کر لی، اُس کے بعد پھر کوئی اُن سے پیش نہ پاسکا۔ مگر افسوس کہ موصوف نے شاید طے کر لیا ہے کہ اُنہیں سرسید احمد خاں کی تقلید میں یہی دکھلانا ہے کہ نصاب تعلیم ہی ہر قسم کے نکمے پن کی جڑ ہے۔ چناں چہ یہ ظاہر کرنے کے بعد کہ ''مسلمانوں کا نظام تعلیم جمود ومحدودیت کا شکار ہو گیا''، موصوف نے یہ بھی لکھ دیا کہ:

"اُس سے فارغ ہونے والے مسجد ومدرسہ کی چہار دیواری کے لیے رہ گئے۔"

یہ لکھ کر جمود وتعطل کے اسباب کی گفتگو شروع کر دی۔ آئیے دیکھیں موصوف نے اسباب کیا ذکر کیے ہیں۔

التباس: ۸ علماء کے جمود وتعطل کے اسباب جناب سلمان حسینی ندوی کی نظر میں

جمود ومحدودیت کے اسباب، دوذکر کیے ہیں: (۱) دین ودنیا کی محدود تفسیر وتشریح (۲) مسلمانوں کا تسخیر کائنات سے خود کو دور رکھنا۔

لیکن ابھی بتایا جا چکا ہے کہ یہ اسباب وہی ہیں جنھیں سرسید احمد خاں پہلے ذکر کر چکے ہیں، البتہ؛ یہاں پر ہم یہ بھی بتا دینا چاہتے ہیں کہ پہلے سبب کی شکل میں جو اعتراض کیا گیا ہے، وہ صرف دور جدید کے فضلاء مدارس پر وارد نہیں ہوتا؛ بلکہ حضرت نانوتویؒ، شاہ ولی اللہؒ اور ان سے پہلے کے اکابر واسلاف بھی اِس کی زد میں آتے ہیں؛ کیوں کہ حضرت شاہ صاحب کے یہاں بھی دین اور دنیا کی تفریق تھی۔ رہا دوسرا سبب، تو وہ اسی پہلے سبب کی فرع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جناب وحید الدین احمد خان نے علماء کے جمود پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس وقت شاہ ولی اللہ صاحب دینی علوم کی تشریح اور اسلام کا عقلی دفاع کر نے میں لگے ہوئے تھے، وہ عین وہی دور ہے جب اسحاق نیوٹن سائنسی تحقیق کے ذریعہ فطرت کے راز ہائے سربستہ سے پردہ اٹھا رہا تھا۔(۱)

حاشیہ: (۱) اگرچہ دونوں کے زمانوں میں کسی قدر تقدم وتاخر ہے، حضرت شاہ صاحب کے والد کا زمانہ عین نیوٹن کا زمانہ ہے۔ پھر ایک شاہ ولی اللہ کیا! حضرت تھانویؒ کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے کہ جس وقت وہ روح میں پاکیزگی لانے کی غرض سے لطائفِ ستہ کی تحقیق اپنے مسترشدین کے سامنے بیان کر رہے تھے، اور صوفیائے کرام کی تحقیقات کے سامنے حکماء واشراقیین کی تحقیقات کی بے ثباتی اور جدید طبعیین کا عجز داور کوتاہ پروازی ظاہر کر رہے تھے، عین اسی وقت آئنسٹائن نظریۂ کوانٹم (Quantum theory) اور انفجار عظیم (Big bang) کے مسائل بیان کر کے اپنے متبعین کے زعم میں اب تک کی قائم شدہ تمام روایتی و مذہبی بساط الٹ رہا تھا۔ لیکن جب یہ معلوم ہو کہ عقلی علوم خود مقصود نہیں ہیں؛ بلکہ ذریعۂ مقصود ہونے کی وجہ سے اور دینی علوم میں معاون ہونے کی حیثیت سے مقصود بالغیر ہیں، تب اگر دیدۂ بصیرت ہو، تو: جہاں:

(۱) یہ نظر آئے گا کہ جس وقت جان ڈالٹن اور متعدد مغربی محققین ایٹم کے ذرات کو توڑنے میں لگے ہوئے تھے، وہیں یہ بھی نظر آئے گا کہ حضرت نانوتویؒ ذی حیات اور غیر ذی حیات (Living & Non living) کی تحقیق کے باب میں سائنس کو چیلنج کر چکے تھے

، وجودیات (Ontology)

کے باب میں جدید فلاسفرز کے دلائل کے تمام طلسم توڑ چکے تھے زمان ومکان کی تحقیق اور اجزائے غیر منقسمہ (کائنات کی بنیادی اینٹوں) کے ثبوت کی فراہمی سے فارغ ہو چکے تھے، اور تعدادِ عناصر کی پیشگوئی کرنے والے سائنسداں میڈلیف کی طرح یہ پہلے ہی بتلا چکے تھے کہ کسی عظیم حادثہ- جس میں دنیا کا نظام تباہ ہو جائے؛ مثلاً قیامت آنے — سے پہلے جس چیز کی تجزّی عمل میں آئے گی، وہ چیز وہ نہیں ہوگی جس کے نہ ٹوٹنے کا دعوی ہے۔

(۲) اور یہ بھی نظر آئے گا کہ حضرتؒ کی یہ اور اس جیسی تحقیقات کے بعد نہ صرف نیوٹن کے وضع کردہ بعضے قانون بے دلیل مفروضے نکلے؛ بلکہ بعد میں آنے والے سائنس داں ڈالٹن، آئنسٹائن، بوہر، ہاکنز اور پیٹر ہگ وغیرہ کے اکتشافات بعضے تو از کار رفتہ نکلے اور دوسرے بعض، حضرت کی تحقیق کے تائیدی اِشارات ہی فراہم کر سکے۔

(۳) نیز یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ عقلی علوم تمام اِزموں، نظریوں، سائنس کی تمام شاخوں کے وضع کردہ قانونوں اور علوم جدیدہ کے تمام دعاوی و نتائج کو پرکھنے کے لیے ہوا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس معیار پر جب ڈاکٹر اقبال کو سائنسی مسائل پرکھنے کی غرض سے شمس بازغہ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پیش آئی، تو جو لوگ شمس بازغہ اور صدرا کی مزاولت درسیات میں ترک کر چکے تھے، اُن کی طرف رجوع کرنے سے ڈاکٹر صاحب کی پریشانی دور نہ ہو سکی۔ اگر ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اُن باتوفیق اہل فہم کی طرف رجوع کیا ہوتا جن کو ان کتابوں (شمس بازغہ اور صدرا) کی طرف توجہ تھی، نیز

حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات کی طرف التفات فرمالیا ہوتا، تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ اُن کی مشکل دور نہ ہوگئی ہوتی۔ اور کوئی وجہ نہیں تھی کہ موضوع سے متعلق آئنسٹائن کی بیس سے زائد کتابیں مطالعہ میں رکھنے کے بعد ڈاکٹر صاحب مرحوم اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت میں تشنگی چھوڑ جاتے۔ درسیات کی یہی اہمیت تھی جس کے پیشِ نظر فیض یافتۂ حکیم الامت نے صراحت کے ساتھ فرمایا تھا:

''درسِ نظامی کا پڑھا ہوا طالب علم اگر محنت سے پڑھے، تو یہ نصاب اتنا کامل و مکمل ہے کہ اِس میں کسی اضافہ کی گنجائش نہیں۔ تعلیم کے بعد بھی اگر وہ محنت جاری رکھے، تو اُس کو اور کسی نصاب کی ضرورت نہیں۔''

یہ ارشاد مولانا علی میاں ندوی کے والد بزرگوار حکیم عبدالحی صاحبؒ کا ہے جو حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے شاگرد رہ چکے تھے؛ لیکن بعد میں وہ ندوہ کے بانیوں میں بھی شامل ہوئے؛ اِس لیے خیال مذکور میں تبدیلی اُنہیں راس آئی، اور انہوں نے معقولات پر ادب کی فوقیت کی تائید کی۔ ندوہ کے ابتدائی دور کا نصاب ترتیب دیتے وقت کا حال اور اُس وقت کا عمل ورد عمل جس میں وہ بھی شریک تھے، ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''منطق و فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کر دی گئیں، ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کر دی گئی ہیں؛ مگر اِس پر بھی لوگ برہم ہیں کہ زواہد ثلاثہ اور شروحِ سلم اور صدرا اور شمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھایا جاوے۔'' (امداد الفتاوی ج ۶ ص ۲۳۸)

لیکن اگر پڑھایا جاتا تو حرج کیا تھا۔ اُن کے پڑھانے کا نفع جو برابر جاری تھا، مسلسل جاری رہتا۔ اور نہ پڑھانے کا جو نقصان ہوا، وہ آنکھوں کے سامنے ہے۔ پھر وہی بات کہ ایسے اثرات بہت جلدی متعدی ہوتے ہیں، قدیم درس نظامی کے حامل مدارس کے نصاب سے بھی رفتہ رفتہ تمام ایسی کتابیں ہٹائی گئیں، یعنی نہ صرف زواہدِ ثلاثہ، شروحِ سلم، صدرا و شمس بازغہ؛ بلکہ ''شرح عقائد جلالی''، ''میر زاہد''، ''شرح مواقف'' بھی نصاب بدر کی گئیں۔ دار العلوم دیوبند کے نصاب میں:

۱۹۷۷ء تک ملا حسن تو داخلِ نصاب تھی اور حمد اللہ اختیاری مضمون کے طور پر شامل تھی، جب کہ ''تکمیل معقولات'' کے نصاب میں یہ کتابیں داخل رہیں: قاضی مبارک تا امہات المطالب، حمد اللہ تا شرطیات، صدرا تا بحث صورتِ جسمیہ، شمس بازغہ تا بحث مکان ص ۴۰، شرح عقائد جلالی تا بحث اصلح ص ۷۲، مسلم الثبوت ۴ باب..... رسالہ حمیدیہ۔ تکمیل دینیات میں مناظرہ کے موضوع کے لیے رشیدیہ داخل تھی۔ تکمیل ادب میں تاریخ الادب العربی اور مطالعہ کے طور پر حیاتی احمد امین اور الایام ڈاکٹر طہ حسین شامل کر دی گئیں۔ اِس کے بعد ۱۹۹۴ء میں تجویز کردہ جدید نصاب میں سلم، میبذی، شرح عقائد تو اب بھی داخل ہیں، باقی کتابیں غالباً خارج کر دی گئی ہیں۔ اور جو چیزیں شامل کی گئیں، وہ یہ ہیں: تاریخ علم تمدن، جغرافیہ، تاریخ المذاہب الاسلامیہ (شیخ ابوزہرہ مصری)

بات طولانی ہوگئی۔ حاصلِ کلام یہ کہ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ غیر قوموں کی ترقی دیکھ کر خود اپنے علم و عمل، پر افسوس کیا جاتا، انابت و توجہ الی اللہ اور فہم دین کی کمی کو قصوروار ٹھہرایا جاتا، اور یہ سمجھا جاتا کہ یہ ہماری شامتِ اعمال ہے کہ تمام دنیا میں مغلوب و مقہور زندگی کے دن دیکھنے پڑ رہے ہیں، جس کی وجہ سے غلبہ بالسنان تو آیا گیا ہوا، ایک غلبہ بالبرہان ایسا تھا جس میں ہم کبھی مغلوب نہیں ہوئے تھے، اور اُس کے لیے علمائے سلف سے محفوظ و منقول صحیح اصولوں کے تحفظ کے لیے بتوفیقِ الٰہی درسیات کا بندوبست تھا، اور معقولات و فلسفہ کی قوت اُن کی پشت پر تھی، جو متقدمین سے لے کر حضرت نانوتویؒ کے عہد تک اور اِن کے بعد متبعین میں، اب تک محفوظ ہے، لیکن موصوف جناب سلمان حسینی ندوی کی ''دانشمندی'' کا کرشمہ دیکھئے کہ اُسی جز کو قصوروار ٹھہرا رہے ہیں، جس سے درسیات کو کمک مل رہی تھی۔ موصوف کے نزدیک:

''منطق میں صرف دو کتابیں کافی ہیں مثلاً تیسیر المنطق اور مرقات۔ یہ بھی صرف اصطلاحات سے مانوس کرنے کے لیے۔'' اور ''فلسفہ میں صرف وہ اصطلاحات جو ہماری قدیم فقہی، اصولی اور کلامی کتابوں میں در آئی ہیں، پڑھا دینی چاہئیں۔'' (ص ۱۳۵)

بس چلو چھٹی ہوئی۔ تو اب یہ سوال کہ اس کے بعد اسلام کے دفاعی نظام کے تحفظ کے لیے، اور اسلامی عقائد و احکام پر غیروں کے حملے سے حفاظت کے لیے کیا کرنا ہوگا؟ تو جناب سلمان حسینی کی ''نظر دوربین'' میں اِس کا جواب یہ ہے کہ دشمنوں کے حملوں سے بچنے کے لیے اُنہی کمین گاہوں میں

چلے جانا چاہیے جہاں دشمن چھپا ہوا ہے۔ اور سب سے عظیم کمین گاہ ''فطرت'' یا ''نیچریت'' کی ہے۔ چوں کہ سب ہی قوانینِ نیچر کے تابع یا دوسرے الفاظ میں ''قوانین فطرت کے تابع بنائے گئے ہیں۔'' اس لیے لازم ہے کہ ہم بھی اپنے وجود کو ثابت کرنے کے لیے، بقائے اصلح کے اصول پر ''فطرت'' کی تسخیر میں جٹ جائیں؛ تا کہ ''فطرت کے قوانین'' ہم پر مہربان ہو سکیں۔ قوانین فطرت کے معتقدوں کا یہی عقیدہ ہے۔

التباس: ۹ ایک اور بے بنیاد تجزیہ اور تجویز

درسیات کے حوالہ سے جناب سید سلمان حسینی ندوی نے اپنے پیش رووں کی ایک اور تنقید و تجویز دہرائی ہے کہ:

''درس نظامی کا فارغ التحصیل جن علوم میں مہارت حاصل کرتا تھا، وہ اُس وقت کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اپ ٹو ڈیٹ مضامین تھے، اب جن مضامین (علوم جدیدہ۔ف) نے اُن (عقلی علوم۔ف) کی جگہ لے لی ہے، ضرورت ہے کہ اُن (علوم جدیدہ۔ف) کو صحیح تناسب کے ساتھ پڑھایا جائے۔'' (۱۰۷)

پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ مدرسہ دیوبند قائم ہوتے وقت جن عقلی علوم کو ''اُس وقت کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اپ ٹو ڈیٹ مضامین'' بتایا جا رہا ہے، وہ علوم عقلی عہدِ نانوتوی میں ہی، اہلِ باطل کی نظر میں فرسودہ قرار پا چکے تھے اُن کی فرسودگی ثابت کرنے کا کارنامہ پہلے سرسید، پھر شبلی نے انجام دیا۔ اُس کے بعد تو کسی بھی مفکر کے تحقیقی مقالہ کو سند حاصل ہونے کے لیے گویا یہی معیار قرار پایا کہ ہر اگلا مفکر اسی پرانے سبق کو سنا سنا کر اپنی تحقیقی کاوش، اور فکری جلا کی داد وصول کرتا رہے۔ آخر سرسید کے الفاظ کہ:

''جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، ان میں کونسی کتاب ہے جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق، مسائل مذہبیہ سے کی گئی ہو۔'' (ایضاً ص ۱۵۹ بحوالہ تعلیم مذہبی از سرسید احمد خاں، و نیز حیات جاوید ص ۲۱۵ تا ۲۱۸ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، پانچواں ایڈیشن ۲۰۰۴ء)

اور سرسید ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے، حالی کے یہ الفاظ کہ:

''ہمارے علماء جو فلسفہ قدیم اور علومِ دینیہ میں تمام قوم کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں اور جن کا یہ منصب تھا کہ فلسفہ جدیدہ کے مقابلہ میں اسلام کی حمایت کے لئے کھڑے ہوتے، ان کو یہ بھی خبر نہ تھی کہ یونانی فلسفہ کے سوا کوئی اور فلسفہ اور عربی زبان کے سوا کوئی اور علمی زبان بھی دنیا میں موجود ہے۔''

اور شبلی نے جو کچھ کہا کہ:

''مذہب پر عموماً مذہب اسلام پر خصوصاً جو اعتراضات یورپ کے لوگ کر رہے ہیں، اُن کا جواب دینا کس کا فرض ہے؟...... کیا علماء سلف نے یونانیوں کا فلسفہ نہیں سیکھا تھا اور اُن کے اعتراضات کے جواب نہیں دیے تھے؟...... اگر اُس وقت اُس زمانہ کے فلسفہ کا سیکھنا، جائز تھا، تو اب کیوں جائز نہیں؟''

اور جناب سید سلمان حسینی ندوی صاحب کے الفاظ کہ:

''علماء کو اپنا کردار ادا کرنے کے لیے اور اقامتِ حجت کے لیے جدید علوم اور زبانوں کا اتنا حصہ حاصل کرنا ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ دین کی تفہیم موثر اور بلیغ انداز میں سوسائٹی کے ہر طبقہ کے لیے کر سکیں۔...... یہ بات عصری علوم کی ایک مناسب مقدار کی تعلیم سے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔'' (ص ۱۰۷)

اِن سب میں فرق کیا ہے؟ سوائے اِس کے اور کیا کہا جائے کہ ایک بات سید احمد خاں نے کہہ دی، پھر سید سلمان حسینی ندوی تک ہر بعد میں آنے والا محقق وہی سبق دہراتا رہا جو اُس نے اپنے پیش رو سے پڑھا تھا۔ اور اگر غور سے دیکھا جائے، تو یہ گھسا پٹا سبق اور بھی پرانا ہے۔ ہندوستان میں سرسید نے اپنی ذہانت سے یہ اعتراض نہیں گڑھا ہے؛ بلکہ یورپ میں پروٹسٹینٹ فرقہ نے منطق و فلسفہ کے حوالہ سے اعتراض کا جو تجربہ اپنے پادریوں پر کیا تھا؛ اُسی مجرب نسخہ کو کہ ''یورپ اگر گپ زند آں نیز مسلم باشد''، کے اصول پر ہندوستان میں مذہب اسلام پر، علمائے اسلام پر، اور اُن کے دفاعی اصولوں پر بھی آزمایا گیا۔ ایسی صورت میں موصوف کا یہ ارشاد کہ:

''اب جن مضامین نے اُن (عقلی علوم۔ف) کی جگہ لے لی ہے، ضرورت ہے کہ اُن (علوم جدیدہ) کو صحیح تناسب کے ساتھ پڑھایا جائے۔'' (۱۰۷)

یا تو بالکل مہمل مشورہ ہے، یا وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ صحیح اصولوں کو چھوڑ کر جدید کے نام پر مغربیوں کے گمراہ کن اصولوں کا اتباع کیا جائے۔

التباس ۱۰ جناب سید سلمان حسینی ندوی آگے جو کچھ فرماتے ہیں، اُسے پڑھئے اور سر دھنئے:

"...... اب رہا یہ مسئلہ کہ ان (عصری) علوم کی کتنی مقدار ضروری ہے اس سلسلہ میں، میں سمجھتا ہوں کہ عصری علوم کے ماہرین کی رائے لینی چاہیے، جس طرح عصری علوم کے ایک طالب علم کو دینی علوم کا کتنا حصہ درکار ہے، اُس کو ایک ماہر عالم ہی متعین کرسکتا ہے۔" (ص ۱۰۷)

یعنی جیسے اہلِ دین سے، دین حاصل کیا جاتا ہے، ویسے ہی سائنس اور فنونِ عصریہ کے حاملین سے وہ نیچریت لی جائے جو اِلحاد کا زینہ ہے۔ (۱)

حاشیہ: (۱) "یہ نیچریت بھی الحاد کا زینہ ہے"۔ حکیم الامت۔

کہ جن سے عام طور پر آخرت کی فکر پیدا نہیں ہوتی، اور قربِ خداوندی کے باعث نہیں بنتے، اور اُن کی ذات میں بد دینی اور نیچریت کے عناصر ابتدا ہی سے شامل کر دیے گئے ہیں۔ ہاں جہاں یہ ضرر نہ ہو؛ یعنی پڑھانے والوں میں دین کا فہم اور تدین ہو، اور وہ اُن عناصر کا رد و اِبطال بھی کرتے جائیں، تو اِس درجے میں تو کوئی حرج نہیں؛ لیکن ضرورت تب بھی ثابت نہیں ہوتی چہ جائے کہ یہ عصریات فلسفہ کے متبادل بنیں۔ وجہ یہ ہے کہ سائنس ذریعہ معاش تو بن سکتی ہے، اور اُس کی ایجادات، دینی عقائد کے باب میں خود اہلِ سائنس کے حق میں استعجابات اور استبعادات کو رفع کرنے کے کام بھی آسکتی ہیں؛ لیکن نہ ہم اِن ایجادات پر اطلاع کے منتظر رہ سکتے ہیں، نہ مکلف، اور نہ ہی ہمارا جواب ان کی تحصیل پر منحصر؛ بلکہ اس سے تو اور خدشہ ہے مضر ہونے کا کہ جن چیزوں پر ایمان بالغیب کے ہم مکلف تھے؛ جب تک عقل اور حواس سے اُس کی نظیر یا اُس کی تائید کا مشاہدہ نہ ہو گیا، اپنے اُس علم کو جو اِخبارِ نبی سے حاصل ہوا تھا، ناقص ہی سمجھا۔ (نعوذ باللہ منہ) ایسی حالت میں اگر آپ صورتِ حال کی سنگینی کا جائزہ لیں، تو نظر آئے گا کہ کس قدر گھال میل کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جن فنونِ عصریہ کی یہ حالت ہے کہ اُن کی طرف احتیاج بھی ثابت نہیں ہوتی، اُن کے ساتھ قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر کے اتحاد و اِلصاق کی سازش کی جارہی ہے۔ حالاں کہ ان فنونِ عصریہ کو اُن علوم دینیہ سے کوئی نسبت ہی نہیں جن کی ذات ہی میں طلبِ آخرت اور قرب و رضا کا خاصہ موجود ہے۔ ھل تستوی الظلمات و النور۔ عدمیوں کو وجودیوں سے کیا نسبت؟ کالجوں اور دوسرے اداروں کے لیے کچھ ہی نصاب تجویز کیا جائے؛ لیکن علوم دین اور علوم معاش کا فرق تو ہر حال میں رہے گا۔ گزشتہ بیان سی یہ بات معلوم ہوگئی کہ لفظاً و معنیً اِس وقت سر سید ہی کی بات دہرائی جارہی ہے۔ وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ دین میں رواداری یعنی مداہنت برتی جائے، اور فنون کے تبادلے میں عقیدے کی گفتگو بیچ میں لائے بغیر باہمی تعامل کو راہ دی جائے۔

التباس نمبر: ۱۱ ہمارا خیال ہے کہ جناب سید سلمان حسینی ندوی کو اقتباس ذیل خود اپنے لیے دلیلِ راہ بنانا چاہیے اور اس باب میں کسی جمود، سخن سازی اور تعصب و تحزب کو حائل نہ ہونے دینا چاہیے: ولا یجرمنکم شنان قوم الخ۔ وہ پہل کریں، امید کی جاتی ہے کہ اور لوگ بھی ان کے اس عمل حسن کو سنتِ حسنہ سمجھ کر اُن کا ساتھ دیں گے، وہ اقتباس یہ ہے:

"دیکھا یہ جاتا ہے کہ کسی مکتبِ فکر یا تعلیمی ادارہ کی کسی کمزوری کی طرف نشاندہی کی جائے تو فوراً اس کے ذمہ دار اور چاہنے والے دفاع کی ڈھال استعمال کرنے لگتے ہیں؛ بلکہ الٹے کسی اچھی تجویز رکھنے والے کو ملامت کا نشانہ بنا لیتے ہیں، اپنے یہاں کے جمود کو جمود اور کمزوری کو کمزوری ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔" (ص ۱۰۸)

الحمدللہ حق واضح ہو گیا، غبار چھنٹ گیا اور آفتاب نکل آیا۔

باب=۶ چند دیگر مفکرین

فکر دیوبند، تحریک علی گڑھ اور تشکیل ندوہ کے تعارف سے ہم فارغ ہو چکے۔آئندہ سطور میں ہم اُن مفکرین کا ذکر کریں گے، جن کی فکر میں اِختلاط ہے۔بعض مفکرین ایسے ہیں کہ اُن کا حق باطل سے ممتاز نہیں ہے، انہی میں سے ایک ماہنامہ ''الشریعۃ'' کے مدیر ہیں۔

(۱) مفکرین جن کا حق باطل سے ممتاز نہیں

مدیر ''الشریعۃ''

موصوف جنوری ۲۰۰۷ء کے شمارہ میں لکھتے ہیں:

''دینی مدارس کے سامنے چیلنج یہ ہے کہ عصری تقاضوں کے حوالہ سے مؤثر علماء کیسے تیار کیے جائیں؟...یہ عصری تقاضے کیا بلا ہیں؟'' پیغمبر کتاب کی جو تبیین کرتا ہے، وہ بھی اس ہدایت کو معاشرہ کے ''زندہ حقائق'' سے مربوط کرنے کا ایک ذریعہ ہوتی ہے۔لہذا دین کسی مجرد ہدایت کا نام نہیں جس کا ''زمینی حقائق'' سے کوئی تعلق نہ ہو؛ بلکہ 'زندہ مسلم معاشرہ' ہی دین کا ہدف اور نمائندہ ہوتا ہے۔.....یہاں ہمیں دینی مدارس چلانے والے علماء کرام کی فطانت سے توقع ہے کہ وہ دو چیزوں میں فرق کریں گے۔ایک ہے تقدس، اور دوسرے ہے قدامت۔قرآن وسنت میں تقدس قدامت کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ہمارے دین کا مآخذ ہیں اور اُن کی نصوص ناقابلِ تغیر ہیں۔اِن کے علاوہ جتنے علوم ہیں وہ محض اپنی قدامت کی وجہ سے مقدس نہیں ہوسکتے؛ بلکہ اُن کی اہمیت کی وجہ اُن کی ''افادیت'' ہی ہوسکتی ہے۔اور اِس افادیت میں زمان ومکان کے تغیر سے کمی وبیشی ہوسکتی ہے۔'' پھر اِس کی مثال پیش کی ہے کہ ''دینی مدارس میں جو فلسفہ پڑھایا جاتا ہے، وہ یونانی فلسفہ ہے۔ایک وقت تھا کہ یونانی فلسفہ مسلمانوں کے لیے چیلنج تھا۔آج یونانی فلسفہ کے بجائے مغربی فلسفہ ہمارے لیے چیلنج ہے، توہم یونانی فلسفہ کے بجائے مغربی (یورپی وامریکی) فلسفہ کیوں نہ پڑھیں پڑھائیں۔''

اِس پر ہم کچھ بھی کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، صرف اِتنا عرض کرتے ہیں کہ یہ صاحب ''زمینی حقائق''، ''زندہ حقائق''، ''افادیت'' کے اصولوں کے دام میں گرفتار ہیں، اور اِن الفاظ کے طلسم میں اسی طرح مبتلا ہیں جس طرح طرح ''عقلیت''، اور ''حقیقت پسندی''، کے فکری التباس کے، موجودہ مفکرین اور افادیت کے حوالہ سے حق وصداقت کو ملیامیٹ کرنے والے اہلِ ہوا۔''افادیت'' کی اصطلاح کن لوگوں کی چلائی ہوئی ہے، اِس پر گزشتہ بیان میں روشنی ڈالی جا چکی ہے۔کاش یہ لوگ ''زمینی حقائق''، ''زندہ حقائق'' کے الفاظ زبان پر لانے سے پہلے اِن کے مصداق اور مضمون سے بھی واقف ہوتے! یہ اصطلاحات اُن لوگوں کی ہیں، جو بنیادی طور پر اباحت پسندی کو عام کرنے والے، اور دینی بغاوت کے ہیرو تھے۔دنیوی زندگی اور ''زمینی حقائق'' کے ساتھ چمٹے رہنے والے تصور حیات سے وابستہ تھے، ''زندہ حقائق''، یعنی موجودہ کائنات کے علاوہ کسی بھی دوسرے عالم کا انکار کرتے تھے، آسمانی احکام اور عالمِ بالا سے آنے والی ہدایات کے سرے سے قائل ہی نہ تھے۔کاش! اِنہیں معلوم ہوتا کہ universe سے وابستہ زمینی حقائق پر اِنحصار کے وہ لوگ بھی ،اب انکاری ہیں جو پہلے mutiverse کے حقائق کو نبی ﷺ کی خبر سے تسلیم نہیں کرتے تھے۔

(۲) منتسبینِ قاسم

(ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی پروفیسر اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اقتباسات اور جناب محمد غطریف شہباز ندوی مدیر افکار ملی کے سوالات کی روشنی میں)

(۱) ڈاکٹر عبیداللہ فہد نے اپنے مضمون جس کا گزشتہ تحریر میں ذکر آچکا ہے، لکھا ہے کہ:

''مولانا محمد اسرار الحق قاسمی نے اپنے ایک حالیہ مضمون میں اِس جانب توجہ دلائی ہے۔ اُنھوں نے قدیم وجدید دونوں نظامِ تعلیم کے باہم منقسم ہونے اور ملتِ اسلامیہ کو دو مختلف و متضاد دھاروں میں تقسیم کرنے کو ملت کے لیے فالِ بد قرار دیا ہے۔ انھوں نے درخواست کی ہے کہ اِس ثنویت کو فوراً ختم کیا جائے اور دونوں کے درمیان موجود فاصلہ کو کم کرنے کے لیے متین اور دردمند حضرات آگے آئیں۔''

لیکن مقالہ نگار ڈاکٹر عبید اللہ فہد نے یہ نہ سوچا کہ جناب اسرار الحق القاسمی صاحب ممبر پارلیمنٹ ہیں۔ اُنھیں ایسی ہی بات کہنی چاہیے۔ ماقبل میں وزیر تعلیم کا مشورہ بطور نمونہ، ہم دکھلا چکے ہیں، اور بالکل ابتدا میں یہ ظاہر کر چکے ہیں کہ اگر اِن مشوروں کو قبول کیا گیا تو دیوبند دیوبند نہ رہے گا۔

(۲) عربی لنگویج سرٹیفیکٹ کورس کے استاذ جناب ابصار احمد قاسمی نے جناب سلمان ندوی کی اِس بات کی شدید مذمت کی ہے کہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ:

''مروجہ نصاب کو مرتب کرنے میں مجبور و مضطر تھے، اور آپ حالتِ اضطراری میں تھے۔''

لیکن خود جو اِستدراک کیا، وہ اس طرح:

''ایسا نہیں ہے کہ اِس نصاب میں کبھی ترمیم نہیں ہوئی ہو..... پہلے نصاب کے اندر صدرا، شمس بازغہ، ہدایۃ الحکمۃ، ملاحسن، ملامبین... وغیرہ کتابیں داخلِ نصاب تھیں؛ لیکن دار العلوم کی مجلس تعلیمی نے اِن کی چنداں ضرورت محسوس نہ کرتے ہوئے نصاب سے خارج کر دیا۔ اور اُن کی جگہ مناسب کتابیں شاملِ نصاب کر لی گئیں۔''

عرضِ احقر: لیکن؛ اِس موقع پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ متبادل بن سکیں؟ یا مخمل کی جگہ ٹاٹ نہیں؛ پلاسٹک ثابت ہوئیں؟ کیا اِن مذکورہ بالا کتابوں کو ہٹانے کے بعد اب کوئی متکلم پیدا ہو پا رہا ہے؟ پانچ اہم علوم (فقہ، حدیث، تفسیر، کلام اور تصوف) میں سے ایک سمجھا جانے والا اہم علم اور بقول حضرت تھانویؒ فقہ کے لیے اصول کا درجہ رکھنے والا علم، علم کلام ہی ہے، اور کیوں نہ ہو؟ غور سے دیکھئے تو یہ ہی اہم وجہ ہے کہ دین و مذہب کے متعلق شکوک و شبہات، خلجانات اور اسلام کے تمام مزاحم افکار سے نبرد آزما ہونے کے لیے علم کلام کا فن سلف سے متداول چلا آرہا ہے، وہ اِن کتابوں پر ہی مبنی تھا جنھیں خارج کر دیا گیا۔ اگر خارج کر دیا گیا، اور خارج کیے جانے کو اپنی روشن دماغی اور بصیرت جان، پھر ندوہ کے کسی ''سلمان'' کے مزید مطالبۂ اِخراج پر، اب یہ جوش اور طیش کیسا؟

جناب محمد غطریف شہباز ندوی اپنے سیر دیوبند کی تفصیل بتاتے ہوئے لکھا ہے:

دیوبند کے مختلف اداروں کے موجودہ نصابہائے تعلیم بھی میں نے جمع کر لیے تھے، جن کے مطالعے، اپنے مشاہدے اور علماء سے گفتگو کے بعد دو سوال ایسے ہیں جن کا جواب دیا جانا باقی ہے۔

(۱) مختلف امور میں دینی رہنمائی کے لیے ضروری ہے کہ زمانہ کا فہم بھی حاصل کیا جائے۔ موجودہ سائنس، اُس کی فکریات، موجودہ نظام معیشت اور نظام سیاست وغیرہ کی تعلیم اس کا ذریعہ ہے، اور جن کو بغیر ان علوم کو داخلِ نصاب کیے، نہیں سمجھا جاسکتا، تو آخر ہمارے مدارس کو ان کے سلسلے میں شدید تحفظ کیوں ہے؟

(۲) درس نظامی کے ناقدین کہتے ہیں کہ ابتدا میں یہ دینی کم سیکولرز یادہ تھا۔ خود دار العلوم میں جو نصاب شروع میں اختیار کیا گیا، اُس میں بھی سیکولر علوم (آلیہ) کا حصہ بہت زیادہ تھا۔ مگر آج اُس پہلے نصاب کی طرف مراجعت کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی؛ حالاں کہ خود متعدد دیوبندی اکابر مثلاً علامہ یوسف بنوری اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے مروجہ درس نظامی پر سخت تنقیدیں کی ہیں۔ (افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۴۰)

ان دونوں سوالوں کے جواب دیے جا چکے ہیں۔ زیر نظر مقالہ ایک مرتبہ مکمل پڑھ لیا جائے۔

جناب غطریف ندوی نے دیوبند کے بعض بڑے اداروں کے ذمہ داروں سے نصاب کی تبدیلیوں کے متعلق کچھ سوالات کیے ہیں:

س: درسِ نظامی والے مدارس میں نصابِ تعلیم میں مطلوبہ تبدیلیوں کی رفتار بہت سست ہے، آپ کا کیا خیال ہے؟

ج: ''یہاں عام طور پر ایک ہی جواب ملے گا کہ یہ چیزیں دار العلوم کے مقاصد سے مطابقت نہیں رکھتیں۔''

یہ جواب بہت عمدہ ہے اور یہی اصل جواب ہے کہ وہ ''نصاب مروجہ'' جسے حضرت نانوتوی نے جاری کیا تھا، دار العلوم کے مقاصد میں معین ہے، اور اُس میں تبدیلیاں جن سے روحِ مقاصد پامال ہوں، ''دار العلوم کے مقاصد سے مطابقت نہیں رکھتیں۔'' محترم جناب احمد خضر شاہ صاحب کی جانب سے اگر اسی جواب پر اکتفا کیا جاتا، تو بہتر ہوتا؛ لیکن جواب میں یہ باتیں بھی شامل کی گئیں، مثلاً:

''اکابر صرف (یہ) کہتے تھے کہ کتاب کوئی بھی ہو، بس مقصد متاثر نہ ہو، وہ جامد ذہن کے نہ تھے۔ اسی طرح دار العلوم کا بالکل ابتدائی جو نصاب تھا، تب سے لے کر آج تک اِتنی تبدیلیاں ہوئی ہیں (کہ) اصل نصاب تو اب صرف ۲۰ فی صد رہ گیا ہے۔ ہم نے جو تبدیلیاں کی ہیں، میں ابھی ان سے مطمئن نہیں ہوں۔ ابھی اور تبدیلیاں لائی جانی چاہئیں؛ لیکن اس سے پہلے ذہنیت کو بدلنا ہوگا۔

یہ پورا جواب قیاس مع الفارق کا نمونہ ہے۔ نصاب اگر ۸۰ فی صد تبدیل ہو چکا ہے تو یہ امر تو مزید دعوتِ فکر دیتا ہے کہ کوئی لائحۂ عمل طے کیا جائے اور سوچا جائے اصل نصاب جس کو حضرت نانوتویؒ نے جاری کیا تھا؛ اُس کی طرف لوٹنے کی کیا تدبیر ہو؟۔ خیر! موصوف کے اگلے جواب بھی ایسے ہی ملتبس ہیں۔

س: برج کورس کا ایک خوشگوار نتیجہ یہ ہے کہ مختلف مسالک کے طلبہ ایک ساتھ ہیں، اور مفاہمت کے ساتھ رہتے ہیں۔ آپ کا کیا خیال ہے؟

ج: مختلف مسالک کے طلبہ کو ایک ساتھ رکھ کر مسلکی اعتدال کا جو نمونہ ہے، وہ بہت ہی اچھا اور خوشگوار ہے، ہم اس کی تائید کرتے ہیں۔ ایسے نمونے اور بھی قائم ہونے چاہئے۔ مدارس میں مثبت تبدیلیاں اور بین المسالک مفاہمت وقت کی ضرورت ہے۔

س: آپ کے نزدیک برج کورس مین اور مدارس کے نساب میں اور کیا بہتری لائی جاسکتی ہے؟

ج: مسلم معاشرہ علماء کی رہنمائی ہر میدان میں چاہتا ہے۔ مسئلہ مسائل میں، تعلیم، معاشرت، اقتصاد و سیاست ہر چیز میں۔ تو علماء کو ان چیزوں میں رہنمائی دینے کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنا پڑے گا۔ لوگوں کو الدین یسر کے مطابق کشادگی دینا ہوگی۔

س: اہلِ مدارس عموماً یہ شکایت کرتے ہیں کہ یونیورسٹی کے ماحول میں جا کر ہمارے طلبہ بدل جاتے ہیں؟

ج: جو اہلِ مدارس یہ شکایت کرتے ہیں کہ طلبہ یونیورسٹی میں جا کر بدل جاتے، اپنی ثقافت اور فکر بھول جاتے ہیں، تو بنیادی طور پر اُنہیں خود یہ دیکھنا چاہیے کہ تربیت میں کہاں خامی رہ گئی؟ اس لیے (کہ) ہم طلبہ کو آٹھ، نو سال رکھتے ہیں، تو اِتنی مدت میں اُن میں پختگی اور شعور نہیں آیا۔ (ایضاً ص ۱۴۱)

''جامعہ امام انور میں نصابِ تعلیم میں خاصی انقلابی تبدیلیاں کی گئی ہیں۔'' (افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۳۹)۔

جناب ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی اپنے مضمون 'دیوبند کا ایک علمی سفر' میں جناب ندیم الواجدی صاحب سے ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''راقم نے اُن سے برج کورس کی افادیت کے بارے میں اُن کے تاثرات معلوم کیے، مولانا ندیم الواجدی نے فرمایا: دینی مدارس کے فارغین کے لیے یہ کورس نہایت مفید ہے۔ اِس کی افادیت میں کوئی شبہہ نہیں؛ البتہ اِس کے ڈائرکٹر پروفیسر راشد شاز کی شخصیت متنازعہ فیہ بن گئی ہے.... ہم نے عرض کیا کہ جناب شاز صاحب اپنی فکر کو اس کورس سے بالکل الگ کر کے رکھتے ہیں۔ اِس جواب سے وہ مطمئن ہوئے۔'' (افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۳۸، ۳۹) مطمئن تو کیا ہوئے ہوں گے؛ البتہ جناب ندیم الواجدی صاحب کی طبیعت میں روشن خیالی اور توسع پہلے ہی سے ہے، جسے ہم آئندہ ''بعض درد مندوں کے اِضطرابات'' کے عنوان کے تحت ذکر کریں گے۔ لیکن جناب محمد غطریف شہباز ندوی نے اگر مولانا ندیم الواجدی کی طرف یہ بات منسوب کرنے میں غلطی نہیں کی ہے کہ ''جواب سے وہ مطمئن ہوئے۔''، تو مجھے حیرت ہے کہ کس طرح وہ مطمئن ہو گئے، حالاں کہ یہ وہی جواب ہے جو خزینۃ البضاعۃ سے متعلق سر سید احمد خاں نے حضرت نانوتویؒ کو دیا تھا؛ لیکن وہ مطمئن نہیں ہوئے تھے؛ بلکہ انہوں نے کہا تھا کہ سربراہ اور بانی کے اثرات ادارہ

پر ہوتے ہیں۔اور پھر وہاں دوسرے مسالک کے لوگ بھی ہوں گے؟ وہی نوعیت یہاں بھی ہے۔تعجب ہے کہ جناب ندیم الواجدی صاحب مطمئن کیسے ہو گئے؟ اِس کے برعکس جنااب احمد خضر شاہ مسعودی نے صحت سے قریب جواب دیا۔سوال، جواب درج ذیل ہے:

س: برج کورس کی افادیت کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

ج: فی نفسہ یہ تصور بہت مناسب ہے، البتہ ڈائرکٹر پروفیسر راشد شاز کی فکر وخیالات سے ہمیں بالکل بھی اتفاق نہیں ہے۔اُن کے افکار محض تفردات کے خانہ میں نہیں آتے؛ بلکہ اس سے بھی بہت آگے بڑھے ہوئے ہیں جن کو انحراف کہا جاسکتا ہے۔

س: لیکن اگر اِس بات کی ضمانت موجود ہو کہ ڈاکٹر شاز طلبہ کی فکر کو بدلنے کی کوشش نہیں کرتے، تو آپ فی نفسہ اس کورس کو سپورٹ کریں گے؟

ج: اگر شاز صاحب کا کردار محدود بھی ہو، تب بھی اپنا اثر ضرور ڈالے گا۔گھر میں ایک بچہ اپنے باپ کو دیکھ کر خود ہی اثر قبول کرتا ہے، اگر اُس سے زبان سے نہ کہا جائے، تب بھی۔(افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۴۱)۔

باب ۷= نصاب تعلیم کے حوالہ سے بعض دردمندوں کے اِضطرابات

(۱) مولانا عبدالعلی فاروقی لکھنوی زید مجدہ ۔ مدیر البدر

مولانا عبدالعلی فاروقی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

''مغربی تہذیب اور مغربی افکار ونظریات سے بے تحاشا مرعوبیت نے ہمارے بہت سے اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد اور اچھے دماغوں کو نہ صرف تہذیب ومعاشرت؛ بلکہ علم کے میدان میں بھی قدامت اور جدیدیت کی غیر فطری تقسیم قبول کر لینے پر مجبور کردیا۔ردِّ عمل کے طور پر ان ناقدین کی طرف کے افکار واعمال کو نمونہ میں پیش کرتے ہوئے نہ صرف اُن کی معاشرت؛ بلکہ اُن کے ذریعہ پیش کیے جانے والے علم کو بھی مجموعۂ زیغ وضلال قرار دے کر اسے ناقابلِ اعتنا گردانا گیا۔نتیجہ میں علومِ قدیمہ اور علومِ جدیدہ کی غیر منطقی وغیر فطری اصطلاحیں اپنے ہمہ گیر اثرات کے ساتھ وجود میں آئیں، اور مدارسِ دینیہ نے اپنے کو علومِ قدیمہ کے محافظ کی حیثیت سے پیش کیا....... سائنس چوں کہ اِس اصطلاحی تقسیم کے لحاظ سے جدیدیت کے خانہ کا ایک علم قرار پایا؛ اس لیے ہمارے بیشتر دینی مدارس؛ بلکہ تمام ہی کلیدی مدارس میں اِس کی باقاعدہ تعلیم غیر ضروری اور عبث قرار پائی۔''

اِس کے بعد موصوف نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا دو باتوں پر شکریہ ادا کیا۔ایک اِس پر کہ ادارہ کے ذمہ داروں نے سائنس کی تعلیم کا 'فرضِ کفایہ' ادا کیا۔دوسرے اِس پر کہ 'اصطلاحی قدامت وجدیدیت کی غیر فطری تقسیمِ علم کو ختم'' کیا۔اُس کے بعد مدارس میں تعلیمِ سائنس نہ ہونے پر ایک سوال قائم کیا ہے:

''اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سائنس کی تعلیم مدارس کے مقصدِ تاسیس کی راہ میں حارج ہے، یا اُس کے لیے ممد ومعاون؟'' آگے اِس کا جواب ہے: ''مدارس کا مقصدِ تاسیس خدا آشنا اور خود آگاہ افراد تیار کرنا ہے۔اور سائنس آفاق وانفس میں غور کرکے اُن کو اُن کے مقصدِ تخلیق میں لگا دینے کا نام ہے۔اِس لحاظ سے سائنس کی تعلیم مدارس کے مقصدِ تاسیس کو حاصل کرنے کے لیے نہ صرف معاون؛ بلکہ ضروری ہے۔'' (۱۲۲، ۱۲۳)

پھر اپنے اِس سوال کی وضاحت فرمائی ہے:

''راقم الحروف کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں آسکتی کہ مدارسِ دینیہ میں جن علوم کی تعلیم دی جارہی ہے، اُن کی افادیت واہمیت میں کچھ کمی ہے؛ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اِن ہی علوم کو بنیاد مان کر اُن کا تقاضا ومطالبہ ہی سائنس کو سمجھتے ہوئے، سائنسی تعلیم کے رواج کو مدارس میں ضروری خیال کرتا ہے...... راقم الحروف کے خیال میں قرآن کو سمجھنے اور اُس کے مطالبوں کو پورا کرنے دونوں ہی کاموں کے لیے، سائنس کی تعلیم ضروری ہے۔''

نیز فرماتے ہیں:

''یہ بھی ایک المیہ ہے، یا دوسرے لفظوں میں ہماری غفلت کوشی کا نتیجہ ہے کہ سائنس کے ذریعہ مذہب کے اِبطال کی کوششیں کی جانے لگی ہیں، اور مذہبی حلقوں میں سائنسی تعلیم کی کمی کی وجہ سے یہ سمجھا جانے لگا ہے کہ سائنس مذہب کی مخالف ہے۔'' (۱۲۷)

وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

''اگر علومِ آلیہ میں سے منطق اور فلسفۂ قدیمہ کی تعلیم ہمارے مدرسے میں صرف اِس وجہ سے ہوسکتی ہے کہ کلامی مسائل میں اِن علوم

سے واقفیت ضروری ہے۔اور معقولی مسلمات کے ذریعہ دینی احکام کو ثابت کرنے سے عقلیت پرستوں کو تسکین ہوتی ہے اور وہ منزلِ تسلیم سے آشنا ہوتے ہیں، تو کوئی وجہ نہیں کہ فلسفۂ جدیدہ یعنی سائنس کی بھی تعلیم ہمارے مدارس میں نہ ہو۔''

مولانا کے اِس خیال میں اور علامہ شبلی و سید سلمان حسینی ندوی کے اِس بابت جو خیالات ہیں، اِن دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔حیرت ہے کہ حفیدِ امام اہلِ سنت کے قلم سے فکرِ ندوہ کی ترجمانی کیسے ہونے لگی؟ جب کہ امام اہلِ سنت رحمۃ اللہ علیہ تو ندوہ کی انتظامی کمیٹی میں رہے؛لیکن کبھی اُن کے خیالات میں ندوہ کا ضرر وشرر راہ نہ پا سکا۔حالاں کہ محقق دریابادی اِس باب میں اُن کی طرف سے رنجیدہ وافسردہ رہے کہ وہ شبلویت کے مخالف ہیں۔(۱) حاشیہ:(۱) دیکھئے مکتوباتِ ماجدی، مکتوب بنام علی میاں)

مولانا نے اپنے مدعا کے اِثبات کے لیے قرآن کریم کی متعدد آیات (ابراہیم ۳۲:۲، ۳۳، ۳۴؛ مومنون ۱۴؛ حدید ۲۵؛ الروم ۴۸؛ انبیاء ۳۰) بھی پیش کی ہیں، لیکن وہ دلائل نہیں؛ بلکہ محض مغالطے ہیں جس کے بہت سے لوگ شکار ہیں۔اِس مغالطہ کو حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے اس طرح دور فرمادیا ہے کہ:

''قرآن کریم نے توحید کا دعویٰ کیا اس کی دلیل ہے ان فی خلق السموت والارض الایہ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں بھی توحید کے دلائل ہیں تو اس کائنات میں چند حیثیتیں ہیں اول ان کا دلیل توحید ہونا دوسرے ان کے پیدا ہونے کے طریق اور تیسرے ان کے تغیرات کے ڈھنگ۔قرآن کریم کو صرف پہلی حیثیت سے ان سے تعلق ہے اس کے بعد اگر کوئی یہ سوال کرنے لگے کہ بادل کس طرح پیدا ہوتے ہیں اور بارش کیوں کر ہوتی ہے اور اس قسم کے حالات تو قرآن سے ان کا تلاش کرنا غلطی ہے (ضرورت العلم) کیوں کہ اگر دلائل توحید میں سائنس کے مسائل مذکور ہوتے تو، توحید کو سمجھنا ان کے علم پر موقوف ہوتا اور مسائل سائنس خود نظری ہیں تو توحید بدوں ان کے سمجھے ہوئے ثابت نہ ہوتی اور مخاطب ان دلائل کے عرب کے بادیہ نشین تک ہیں تو وہ توحید کو کیسے جانتے یہ نقصان ہوتا سائنس کے مسائل کو قرآن میں داخل کرنے کا کہ اصل مقصود ختم ہوجاتا۔سائنس کے متعلق جو گفتگو ہوگی محض اس قدر کہ یہ سب مصنوعات ہیں اور ہر مصنوع کے لئے ایک صانع کی ضرورت ہے لہٰذا ان کے لئے بھی کسی صانع کی ضرورت ہے مگر استدلال کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ اس چیز کی حقیقت بھی دریافت ہوجائے بلکہ مجملاً ان کا علم ہونا کافی ہے۔''

(اشرف التفاسیر مقدمہ از مفتی عبدالشکور ترمذی)

(۲) جناب ندیم الواجدی صاحب — مدیر ترجمانِ دیوبند

جناب ندیم الواجدی صاحب کا خیال یہ ہے کہ ایک درسگاہ:

''دارلعلوم ندوۃ العلماء ہے جسے مولانا علی میاں ندوی نے اسلام کی آئیڈیل درسگاہ بنادیا۔''

اور دارالعلوم دیوبند کے متعلق انہوں نے یہ ضرور اعتراف کیا کہ:

''حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے ایسا نصاب تعلیم مرتب کیا تھا جس سے ہمارے بچے عالم، فاضل، فقیہ، محدث، مفسر اور متکلمِ اسلام ہی نہیں؛ پیر و مرشد کے مراتب عالیہ تک پہنچے۔''

لیکن؛ اب اُن کا خیال ہے کہ وہ حالات عہدِ نوآبادیات کے تھے۔لہٰذا الامام محمد قاسم نانوتویؒ کا مرتب کردہ یہ نصاب بھی:

''اکیسویں صدی کے تقاضے پورے نہیں کرسکتا۔''

پھر کون سا نصاب اکیسویں صدی کے تقاضے پورے کرسکتا ہے، اُس کی تجویز پیش کرتے ہوئے جن چیزوں کی موصوف نے سفارش کی ہے، اُن میں قابلِ غور یہ ہے کہ زور''ادب عربی'' پر دیا ہے کہ''روانی سے عربی بول اور لکھ سکتا ہو''۔''ابتدائی منطق''اور''علم کلام کا ایک حصہ'' پڑھانے کی سفارش کی ہے۔اس

نصاب میں معقولات سرے سے غائب ہیں، فلسفہ ہے ہی نہیں؛ ایسی صورت میں یہ بات سمجھ سے پرے ہے کہ فلسفہ کے بغیر کون ساعلمِ کلام پڑھایا جائے گا اور کیا سمجھایا جائے گا؟ اس پر ہدف یہ متعین کیا ہے کہ سات سال کے اِس نصاب کا محور، فقہ، اصول فقہ اور احادیث ہوں گی، اور باقی علوم وفنون کا تعارف ہوگا۔ اِس طرح دماغ بھی روشن ہوگا، دل بھی مطمئن۔ پھر ذکر الٰہی کی چاشنی مل گئی، تو اُسے حضرت تھانویؒ اور حضرت مدنیؒ بنادے گی۔ اِس سات سال کے بعد موصوف نے دو سال کا ایک اور مرحلہ تجویز کیا ہے:

''طالب علم اِس میں کسی ایک فن پر عبور پائے گا، جیسے فقہ، حدیث، علم کلام، تفسیر یا ادب عربی۔''

یہاں، پھر وہی سوال ہے کہ دیوبند کے نصاب کے بغیر یعنی فنون میزانیہ، معقولات وفلسفہ کے بغیر علم کلام پر عبور کیوں کر ممکن ہے؟ ہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ علم کلام کے حوالہ سے موصوف کے پیش نظر ہے کیا؟ تو اس کا جواب اگلی تجویز سے مل جائے گا۔ اگلی تجویز یہ ہے کہ عالم، فاضل ہونے والے افراد میں سے منتخب کر کے مختلف یونیورسٹیوں میں داخل کرا کے ''قانون، سماجی علوم، اور پالیٹکس جیسے علوم میں پی. ایچ. ڈی کرادیں۔.... تاکہ وہ مولانا آزاد، مولانا حفظ الرحمٰن اور مولانا تقی عثمانی کی طرح مختلف میدانوں میں اسلام کی ترجمانی کا حق ادا کرسکیں۔''

اُن کی یہ تجویز سب سے زیادہ حیرت میں ڈالنے والی ہے۔ نصابِ تعلیم اور علم کلام کی گفتگو ہو، اور آئیڈیل جناب ابوالکلام آزاد ہوں۔ فیا للاسف!

علامہ سید سلیمان ندوی نے گزشتہ صدی کے ربعِ اول میں جس کامیابی پر اِظہار تشکر کیا تھا کہ:

''عربی مدارس کے نصابِ تعلیم میں تغیر وتبدل اور تجدید واصلاح کا جو غلغلہ ندوہ نے آج تیس سال سے برپا کر رکھا ہے، مقام شکر ہے کہ (قدیم) عربی مدارس... زبان کی خاموشی یا انکار کے ساتھ، عملاً دل سے وہ اِدھر آہستہ آہستہ آرہے ہیں۔''

(معارف۔ اپریل ۱۹۲۵ء۔ شذرات سلیمانی حصہ دوم ص ۷)

زبان کی خاموشی یا انکار کے ساتھ، عملاً دل سے اِدھر آہستہ آہستہ آنے والی صورت تو گزشتہ صدی کے نصف اول کی بات ہے؛ آج اقرار واعلان کے ساتھ اُس کی ترقی تو کہاں سے کہاں پہنچ چکی ہے۔ نمونے بھی آپ نے ملاحظہ فرمالیے؛ کہ اس باب میں، اب ندوہ کی طرف سے آوازہ بلند کرنے کی بھی ضرورت نہیں رہی؛ یہ کام منتسبینِ قاسم ہی کیے دے رہے ہیں۔

باب ـــ=۸ دیوبند میں حضرت نانوتویؒ کے رائج کردہ نصابِ تعلیم پر ایک نظر (اشارات)

خود علامہ شبلی کو درس نظامی کی خوبیوں کا جس قدر اعتراف ہے، اۃ سکا اندازہ اِن چند سطروں سے ہوجاتا ہے:

''ہر فن کی وہ کتابیں لی ہیں، جن سے زیادہ مشکل اُس فن میں کوئی کتاب نہ تھی۔'' ''اِس میں فقہ کی کتابیں جو ہیں اُن میں معقولی اِستدلال سے کام لیا گیا ہے۔''

''اِس نصاب میں سب سے زیادہ مقدم خصوصیت جو ملا صاحب کو پیشِ نظر تھی، یہ تھی کہ قوتِ مطالعہ اس قدر قوی ہوجائے کہ نصاب کو ختم کرنے کے بعد طالب العلم جس فن کی جو کتاب چاہے سمجھ سکے۔'' ''اِس سے مقصد یہ تھا کہ غور کی قوت پیدا ہوجائے کہ پھر جس کتاب کو چاہے، دیکھ کر سمجھ سکے۔'' ''اِس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ درسِ نظامیہ کی کتابیں اگر اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو عربی زبان کی کوئی کتاب لاینحل نہیں رہ سکتی۔''

الامام محمد قاسم النانوتوی نے دارالعلوم کے بالکل ابتدائی عہد میں کی گئی اپنی تقریر میں ''مروجہ درسیات'' کے اختیار کرنے کی وجہ پر بھی کلام فرمایا تھا: '

''اب ہم اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس سے معلوم ہوجائے کہ در بابِ تحصیل یہ طریقۂ خاص کیوں تجویز کیا گیا اور علوم جدیدہ کو کیوں شامل نہیں کیا گیا؟ من جملہ دیگر اسباب کے بڑا سبب اِس بات کا تو یہ ہے کہ تربیت عام ہو، یا خاص، اِس پہلو کا لحاظ چاہیے جس کی طرف سے اُن (طلبہ۔ف) کے کمال میں رخنہ (نہ۔ف) پڑتا ہو۔''

یعنی وہ ہی چیزیں شامل کرنی چاہئیں جو کمال میں معین ہوں، اور اُن چیزوں سے گریز چاہیے جو کمال میں حارج ہوں، اس لیے:

''صرف بجانبِ علومِ نقلی اور نیز ان علومِ (عقلی، فلسفہ و منطق۔ف) کی طرف، جن سے اِستعدادِ علوم مروجہ اور اِستعدادِ علوم جدیدہ یقیناً حاصل ہوتی ہے (انعطاف) ضروری سمجھا گیا۔'' (حضرت نانوتویؒ)

باب ــ ۸= دیوبند میں حضرت نانوتویؒ کے رائج کردہ نصابِ تعلیم پر ایک نظر

اب ہم دیوبند کے اُس نصابِ تعلیم پر، ہم گفتگو کریں گے، جسے الامام محمد قاسم النانوتوی رحمہ اللہ نے جاری فرمایا تھا۔

دیوبند میں ''مروجہ نصابِ تعلیم'' کی تجویز اور اس کی حکمت:

دیوبند کے نصابِ تعلیم کا پس منظر یہ ہے کہ تیرہویں صدی ہجری کے وسط میں ہندوستان میں علم کے تین مراکزِ فکر قائم تھے، دہلی لکھنؤ اور خیرا باد۔ گو نصابِ تعلیم تینوں کا قدرے مشترک تھا، تاہم تینوں کے نقطہائے نظر مختلف تھے۔ دہلی میں تفسیر و حدیث پر زیادہ توجہ کی جاتی تھی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کا خاندان کتاب وسنت کی نشرو اِشاعت میں ہمہ تن مشغول تھا، علومِ معقولہ کی حیثیت ثانوی درجہ کی تھی۔ لکھنؤ میں علمائے فرنگی محل پر ماوراء النہر کا ساتویں صدی ہجری والا قدیم رنگ چھایا ہوا تھا، فقہ اور اصولِ فقہ کو اُن کے یہاں سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ خیرا باد مرکز کا علمی موضوع صرف منطق وفلسفہ تھا۔ دارالعلوم دیوبند کے نصابِ تعلیم میں اِن تینوں مقامات کی خصوصیات کو جمع کر دیا گیا۔ (الامام محمد قاسم النانوتوی۔ حیات، افکار، خدمات ص ۲۷۶۔ از مولانا احمد عبدالمجیب قاسمی ندوی)

دیوبند کا جو نصابِ تعلیم مقرر کیا گیا، اُس کی حکمت بیان کرتے ہوئے، جلسۂ تقسیمِ اَسناد کے موقع پر حضرت نانوتویؒ نے یہ ارشاد فرمایا:

> ''اب ہم اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس سے معلوم ہوجائے کہ دربابِ تحصیل یہ طریقۂ خاص کیوں تجویز کیا گیا اور علوم جدیدہ کو کیوں شامل نہیں کیا گیا؟ من جملہ دیگر اسباب کے بڑا سبب اِس بات کا تو یہ ہے کہ تربیت عام ہو، یا خاص، اِس پہلو کا لحاظ چاہیے جس کی طرف سے اُن (طلبہ۔ف) کے کمال میں رخنہ (نہ۔ف) پڑتا ہو۔''

یعنی وہ ہی چیزیں شامل کرنی چاہئیں جو کمال میں معین ہوں، اور اُن چیزوں سے گریز چاہیے جو کمال میں حارج ہوں، اس لیے:

> ''صرف بجانبِ علومِ نقلی اور نیز ان علومِ (عقلی، فلسفہ ومنطق۔ف) کی طرف، جن سے اِستعدادِ علوم مروجہ اور اِستعدادِ علومِ جدیدہ یقیناً حاصل ہوتی ہے (انعطاف) ضروری سمجھا گیا۔''

اِن فقروں کی تشریح کرتے ہوئے مولانا مناظر احسن گیلانی سوانحِ قاسمی میں لکھتے ہیں:

> ''آپ دیکھ رہے ہیں..... حضرت والاؒ نے جہاں اس عام ومشہور غرض کا تذکرہ فرمایا ہے، یعنی مسلمانوں کے ''علوم مروجہ'' کے سمجھنے کی اِستعداد پیدا ہوتی ہے، قیل قال، جواب، سوال سے فکری ورزش کرا کے طلبہ میں دقیقہ سنجیوں، موشگافیوں کے ملکہ کو اُبھارا جاتا ہے۔
> ''اِستعدادِ علوم مروجہ'' سے یہی مراد ہے۔'' نیز ''حضرت والاؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ اس نصاب کو پڑھ کر فارغ ہونے والوں میں ''علوم جدیدہ'' کے حاصل کرنے کی بھی صلاحیت پیدا ہوجاتی ہے۔''

اِس تشریح میں یک گونہ تشنگی ہے، مولانائے مرحوم کی مذکورہ بالا تفہیم سے بات کچھ کھل نہیں سکی ہے۔ اصل حقیقت جو حضرت نانوتوی کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے، یہ ہے کہ ''علوم مروجہ'' سے مراد کل درسیات ہیں، جن میں علومِ نقلی اور علومِ عقلی شامل ہیں۔ آپ نے علومِ عقلی شامل ہونے کی حکمت یہ بیان فرمائی ہے کہ اِن'' سے اِستعدادِ علوم مروجہ اور اِستعدادِ علومِ جدیدہ یقیناً حاصل ہوتی ہے۔''

ایک بات تو یہ، دوسری یہ کہ مولانائے موصوف نے جو یہ نفع اور غرض ظاہر کیا ہے کہ علوم عقلی کے ذریعہ:

"قیل قال، جواب، سوال سے فکری ورزش کرا کے طلبہ میں دقیقہ سنجیوں، موشگافیوں کے ملکہ کو اُبھارا جاتا ہے۔"،

تو معقولات کا یہ نفع بھی اضافی ہے۔ اُس کا حقیقی نفع یہ ہے کہ وہ شبہات جو علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہوتے ہیں، اُن کے جواب دینے کی صلاحیت اور صحیح اصولوں کے اِجراء و اِطلاق کی قدرت اُن عقلی علوم سے پیدا ہوتی ہے جو درسیات میں شامل ہیں۔ چناں چہ

گزشتہ تحریر میں اِس کے نمونے دکھلائے جا چکے ہیں۔ ورنہ "فکری ورزش" تو ایسی چیز ہے کہ اِسی لفظ کا سہارا لے کر خود مولانا مناظر احسن گیلانی معقولات کو موقوف و منسوخ فرما چکے ہیں۔ اور اِس کے مقابلہ میں سائنس کے مضامین سے چوں کہ زیادہ بہتر طریقہ سے فکری ورزش ہو جاتی ہے۔ موصوف سائنس کی ترجیح کے قائل ہو گئے ہیں۔ اس لیے الامام محمد قاسم نانوتوی کی یہ مراد ہے ہی نہیں؛ کیوں کہ اِس سے مقصود ہی باطل ہو جاتا ہے جس کا اظہار الامام نے معقولات پر لکھے گئے اپنے مضمون میں کیا ہے؛ بلکہ معقولات سے استعدادِ علوم جدیدہ پیدا ہونے سے مراد حضرت کی یہ ہے کہ علوم جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے اعتراض کے جواب کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔

اب حضرت امامِ قاسمؒ کے اِقتباس کی وضاحت اِس طرح ہوئی کہ جب یہ اصول مسلم ہے کہ جس کسی چیز میں کمال و اِختصاص درکار ہوتا ہے، اُس میں انہاک بھی مطلوب ہوتا ہے، اور جو چیز اُس میں حارج ہو اُس سے صرفِ نظر بھی لازم ہوتا ہے، تو علومِ جدیدہ مفید سہی؛ لیکن، چوں کہ "زمانۂ واحد میں علوم کثیرہ کی تحصیل، سب علوم کے حق میں باعثِ نقصانِ استعداد رہتی ہے۔" اس لیے "دینی مدارس میں مشترکہ طور پر اِن علومِ جدیدہ کی تدریس کو حضرت نانوتویؒ نے خارج از

بحث قرار دیا..... (اور) دینی و اسلامی علوم میں خامی کے اندیشہ سے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا اور صاف طور پر کہہ دیا کہ جنھیں علوم جدیدہ حاصل کرنے ہیں، وہ وہاں جائیں (جہاں اُن کی تعلیم کا بندوبست ہے، یعنی سرکاری تعلیم گاہوں اور یونیورسٹیوں کا رخ کریں۔ ف)۔" (سوانح قاسمی ص ۲۸۱) یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے سرسید نے مغربی تعلیم کی ترقی کی کاوش کرتے وقت یہ اعلان صادر فرمایا تھا: "اِس میں ایک ذرہ شبہ نہیں کہ اگر ہم کو یہ یقین ہو کہ مشرقی تعلیم کی کسی تجویز سے مغربی تعلیم میں ذرہ بھر بھی کمی ہوگی، تو ہمارا فرض ہے کہ اِس تجویز سے علانیہ نفرت کا اِظہار کر دیں۔" (نصاب تعلیم از شبلی ص ۱۴۶) لہٰذا "علوم مروجہ" کا یہ نفع متعین ہے کہ شبہات خواہ علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہوں، یا سائنس کی راہ سے، یا بدلتے حالات میں نئی تحقیقات، اور تمدن کے نئے اصولوں سے، شبہات خواہ کیسے ہی ہوں، اُنہی عقلی اور کلامی اصولوں سے رفع ہو جاتے ہیں جو فلسفہ اور علمِ کلام میں اور قدیم علوم مروجہ میں موجود ہیں۔

نصابِ درس کی خوبیاں

جہاں تک نصابِ درس کی خوبیوں کا تعلق ہے، تو درسیات کی اہمیت پر خود علامہ شبلی — جن کی طرف سے درسیات کی مخالفت جگ ظاہر ہے اور جس کا ذکر، ہم کئی بار کر چکے ہیں — کی صراحت بہت اہمیت کی حامل ہے۔ "علومِ مروجہ" کی وہ ہیئت جو نصاب درس کی شکل میں ملا نظام الدینؒ نے ترتیب دی تھی، اُس کی بعض خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ اِس نصاب میں:

"ہر فن کی وہ کتابیں لی ہیں، جن سے زیادہ مشکل اُس فن میں کوئی کتاب نہ تھی۔" "اِس میں فقہ کی کتابیں جو ہیں اُن میں معقولی اِستدلال سے کام لیا گیا ہے۔"

"اِس نصاب میں سب سے زیادہ مقدم خصوصیت جو ملا صاحب کو پیشِ نظر تھی، یہ تھی کہ قوتِ مطالعہ اِس قدر قوی ہو جائے کہ نصاب کو ختم کرنے کے بعد طالب العلم جس فن کی جو کتاب چاہے سمجھ سکے۔" "اِس سے مقصد یہ تھا کہ غور کی قوت پیدا ہو جائے کہ پھر جس کتاب کو چاہے، دیکھ کر سمجھ سکے۔" "اِس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ درسِ نظامیہ کی کتابیں اگر اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو عربی زبان کی کوئی کتاب لاینحل نہیں رہ سکتی۔"

نصابِ درس کے وہ اہم امور جن پر سب سے زیادہ غم وغصہ ہے

مگر گزشتہ بیان میں، علامہ شبلی کے ہی حوالہ سے ہم بتلا چکے ہیں کہ مکتبِ دیوبند سے دور رہنے والوں کو یا دوسرے مکاتبِ فکر کی گھن گرج سے منفعل لوگوں کو جوسب سے زیادہ غم وغصہ ہے، وہ دو باتوں کو لے کر ہے: (۱) تاریخ، ادب ولٹریچر اور سائنس کا وہ حصہ، جسے وہ چاہتے ہیں، نصاب میں داخل کیوں نہیں ہے، اُسے داخل ہونا چاہیے۔ (۲) منطق، معقولات وفلسفہ کے وہ حصے جو ہماری پسند وخیالات سے موافقت نہیں کرتے، داخل کیوں ہیں، اُنہیں خارج کر دیا جانا چاہیے۔ پہلے جزو کے متعلق خلجان کا زالہ کیا جاچکا ہے۔ البتہ؛ دوسرے جزو کہ معقولات وفلسفہ کی اصل ضرورت کس مقصود کی خاطر ہے، اِس سے وہ ہنوز نا آشنا ہیں، نیز اِس کی ضرورت مقتضی ہے کہ نا یک تیز روشنی اِس کی اہمیت پر ڈالی جائے؛ لہٰذا عرض ہے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

> ''......بیرونی حملاتِ مذہبی کی مدافعات میں، نیز احقاقِ حق وابطالِ باطل کی غرض سے بھی جو کہ اِشاعتِ اسلام کی لیے موقوف علیہ ہے، بعض وقات دوسرے مذاہب پر مطلع ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح جن امور کو ثابت کرنا ضروری ہے، اُنہیں ثابت کرنے کے لیے، اور جن امور کو رد کرنا ضروری ہوتا ہے، اُنہیں رد کرنے کے لیے کچھ عقلی قوانین کی حاجت ہوتی ہے جس کی وجہ سے فلسفہ کے مبادی اور مسائل فی لجملہ واقفیت شدید ضروری ہے۔'' (دیکھئے القاسم'' ذی قعدہ ۱۳۳۰ ص ۱۲)

دراصل مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے ماہنامہ القاسم'' ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ میں حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا وہ مفصل مضمون شائع فرمایا تھا جسے حضرت تھانویؒ نے موتمر الانصار کے دوسرے اِجلاس میرٹھ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ میں خود پڑھ کر سنایا تھا۔ اِس خطاب کے ذریعہ حضرت تھانویؒ نے ندوہ جو علی گڑھ کے ہی خیالات کی تجدید اور نئی توسیع تھی، اور دیوبند کے نمائندہ اِجلاس میں (اور ممکن ہے علی گڑھ کے بھی نمائندے رہے ہوں) علم کلام کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ظاہر فرمائی ہے: (۱) علوم عقلیہ کی اہمیت وضرورت (۲) دوسرے مذاہب پر مطلع ہونا۔ (۱) حاشیہ: (۱) جو محض مطالعہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اور یہ سب کے ذمہ ہے۔ علوم درسیہ کیے حاملین کے ذمہ عقلی اصولوں سے جواب سمجھانا ہے، نہ کہ شبہات جمع کرنا۔ اس کا طریقہ کار الانتباہات المفیدۃ'' کے ''وجہِ تالیفِ رسالہ'' میں اور الافاضات الیومیۃ عن الافادات القومیۃ کے ملفوظات میں مذکور ہے۔ اور ہم بھی اِس کا طریقہ، آئندہ ذکر کرنے والے ہیں۔ ☆ قابلِ غور امر یہ ہے کہ اِس خطاب میں حضرتؒ نے علم کلام کے لیے علومِ جدیدہ کی ضرورتت کا ذکر نہیں فرمایا۔ بلکہ علوم عقلیہ اور فلسفہ کو ہی ضروری قرار دیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ مسئلہ الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی طرح حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے یہاں بھی بالکل بدیہی ہے کہ ''شریعت علوم جدیدہ کی محتاج نہیں ہے۔''

باب ۹ = معقولات اور فلسفہ کی ضرورت: افکارِ جدیدہ کے تناظر میں (اشارات)

"لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ فلسفہ کس چیز کا نام ہے۔.... (عہدِ جدید کے فلاسفر۔ف) کی رسائی مادیات علویہ تک بھی نہیں، الٰہیات تو بہت بالاتر ہیں۔" "(قدیم فلاسفہ۔ف) کی نظر اِن فلاسفۂ جدیدہ سے بہت دقیق ہے۔" (ملفوظات ج ۲۹ ص ۱۷۵۱) ج ۲۶ ص ۲۴۳)"

اور اب بیسویں صدی میں جدید فلسفہ کی جو تحریک اٹھی ہے، اُس کے تحت یہ امر تسلیم کیا جا چکا ہے کہ فلاسفی کو، منطقی اصولوں، منطقی طریقۂ استدلال اور منطقی ترتیبِ مقدمات پر مبنی ہونا چاہیے۔ یہی طریقۂ کار ہے جس سے خیالات و نظریات کی تحقیق کی جانی چاہیے اور اِسے ماڈرن سائنس کی کامیابی میں، اُس کے ساتھ بطور جزوِ لاینفک کے شامل و داخل رہنا چاہیے۔ (دیکھئے انٹرنیٹ A quick history of philosophy-by movement:) مطلب یہ ہے کہ سائنس کو اِدھر نہ لائیے؛ بلکہ اِس معقولات و منطق کی ضرورت اہلِ سائنس کو ہے، وہ اِس باب میں کتنے سنجیدہ ہیں، یہ اُن کا مسئلہ ہے۔

باب ۹ = معقولات اور فلسفہ کی ضرورت : افکار جدیدہ کے تناظر میں

مقالہ کی ابتدا میں یہ بات کہی گئی تھی کہ اہل مغرب کی طرف سے اور نیچریت زدہ مسلمانوں کی طرف سے فلسفہ کے اُسی جزو کی مخالفت کی جاتی ہے جس سے بلاواسطہ یا بالواسطہ شریعت کا دفاع متعلق ہے، مخالفت بذاتِ خود فلسفہ سے نہیں ہے، یا بالفاظِ دیگر یہ کہیے کہ تحلیلی فلاسفی (Analytic philosophy) سے ، کیا اہل مغرب اور کیا جدید کی طرف میلان رکھنے والے مسلمان، سب ہی متاثر ہیں۔ فلاسفی کا یہ تحلیلی طریقہ درحقیقت اپنے خیالات میں سائنس کے ساتھ ہم آہنگ ہے، اور اِس کا کہنا یہ ہے کہ قدیم فلسفہ کی راہ سے حق اور صداقت کا حصول ممکن نہیں ہے؛ ہاں فلسفہ صرف اِتنا کام کرسکتا ہے کہ افکار کی منطقی طور پر تصدیق کر دے؛ دورِ جدید(۱) حاشیہ: (۱) یعنی عہد عقلیت = ۱۷ ویں صدی عیسوی، عہد روشن خیالی = ۱۸ ویں صدی عیسوی اور دونوں کا آمیزہ، ۱۹ ویں اور بیسویں صدی عیسوی پر مبنی عقلیات کے تحت فلسفہ کا بس اِتنا ہی کام ہے کہ وہ سائنٹفک میتھڈ سے حاصل ہونے والے نتائج کی رجسٹری کردے اور بس۔

لیکن ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ ہمارے اِس جدید دور میں فلسفہ کے اصول و فروع اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ رائج ہیں۔ رہی سائنس، تو اُس کے مسائل اُنہی مسائلِ فلسفہ کے ضمن میں شریعت کے ساتھ مزاحمت اور مناقشہ کا باعث ہیں۔ وجہ اِس کی یہ ہے کہ مشاہدہ اور تجربہ جو سائنسی علم کے ذرائع ہیں، یہ خود براہِ راست تو مزاحم ہوتے نہیں، اُن سے حاصل ہونے والے عقلی نتائج ہی معارضہ پیدا کرتے ہیں۔ اِس کو اِس مثال سے سمجھئے کہ مثلاً نیوٹن نے پتھر کو یا سیب کو اوپر سے گرتے ہوئے دیکھا، اِسی طرح لوہے کو مقناطیس کی طرف کھنچتے ہوئے دیکھا، تو اِس مشاہدہ کا کسی چیز سے کیا تعارض ہے، اور کسے خبط سوار ہوا ہے کہ اِس کا اِنکار کردے؟ لیکن مشاہدہ کی اِس قطعی دلیل سے نیوٹن نے جو نتیجہ اخذ کیا کہ زمین اور مقناطیس کے اندر قوتِ کشش ہے اور یہ قوت ہی پتھر اور لوہے کو اپنی طرف کھینچتی ہے، اِس قوت کا، اُسے مشاہدہ نہیں ہوا ہے، ؛ بلکہ یہ نیوٹن کا عقلی استنباط ہے، جسے نیوٹن کی تحقیق قانونِ کشش کے تقریباً ۱۷۵ سال بعد حضرت نانوتویؒ نے اور سوا دو سو سال کے بعد آئنسٹائن نے چیلنج کردیا۔ ایک نے اپنے طریقۂ کار سے قوتِ کشش کا ہی انکار کیا، اور اُسے باطل بتلایا، دوسرے نے اُس کے قانون اور کلیہ ہونے کا انکار کیا۔ اور غور سے دیکھئے تو قوتِ کشش کے قانون کو تسلیم کرنے میں ایک باریک شرعی مفسدہ بھی ہے، جس پر حضرت نانوتویؒ نے شرح و بسط کے ساتھ کلام فرمایا ہے۔ اسی لحاظ سے سمجھنا چاہیے کہ دورِ حاضر کی تمام مزاحمتیں اور گمراہیاں عقل اور فلسفہ سے ہی وابستہ ہیں۔ یہاں بطور مثال دورِ حاضر میں رائج فلسفہ کی چند شاخیں ذکر کرتے ہیں۔

جدید فلاسفی کی شاخیں اور جدید فلاسفرز

(۱) فلسفۂ ذہن (Philosophy of Mind) : ذہن، شعور وغیرہ کی فطرت کا مطالعہ (۲) فلسفۂ مذہب: فطرتِ مذہب، خدا، شر، عبادت وغیرہ کا مطالعہ (۳) فلسفۂ تعلیم: مقصد، طریقہ، فطرت اور تعلیمی افکار (۵) فلسفۂ سائنس: مفروضے، تعمیرات اور نتائج مضمرات کا مطالعہ (۶) فلسفۂ نفسیات (Psychology of Philosophy) (۷) فلسفۂ فلسفہ (Philosophy of philosophy)

طریقۂ کار کے لحاظ سے: (۱) استقراء (Inductive method): فرانسس بیکن، اور تمام سائنسداں اسی بنیادی اصول کے پابند ہیں۔ (۲) قیاس (Deductive method): کانٹ، Frederick(the Enlightment king) ولف (Wolff) والٹیئر کی تحقیقات ونتائج اِسی اصول پر مبنی ہیں۔ یہ لوگ روشن خیالی عہد سے وابستہ کہے جاتے ہیں۔ ڈیکارٹ، اسپینوزا، اور لیبنز۔ لاک، برکلے، ہیگل، جرمنی تصوریہ (German idealist) مثلاً شیلنگ (Shelling)، شوپنہار (Schopnhauer) جس پر کانٹ کے اثرات بہت گہرے مرتب ہوئے۔ یہ سب قیاسی اصول کے پابند

ہیں۔ ولیم جیمس Pragmatism تصور کا حامل تھا یعنی اس بات پر یقین رکھتا تھا کہ صرف وہی خیالات بامعنی ہیں جو عملی اور اطلاقی ہوں۔ وہ مذہبی اعمال کی نفسیات کو اپنا موضوع بنائے ہوئے تھا۔

جان لاک (John Locke) جارج برکلے اور ڈیوڈ ہیوم تجربی طریقہ اور حواس خمسہ پر بھروسہ کے ساتھ فلسفی دلائل کے خوگر ہیں؛ لیکن ڈیکارٹ لیبنز اور اسپنوزا کی عقلیت (Rationalism) کے مخالف ہیں۔ اِن کا فلسفہ Impiricism کہلاتا ہے۔ یہ فلسفہ کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ علی الْفِطْرۃِ کا، اور خیر وشر کے ازلی حقیقت ہونے کا منکر ہے؛ کیوں کہ یہ باتیں تجربے سے ماوراعقیدے سے متعلق ہیں اور یہ فلسفہ ہر چیز کو تجربہ پر مبنی قرار دیتا ہے۔ اس کے برعکس Innate فلسفہ، چیز کے فطری اور جبلی ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ یہ گویا مذکورہ فلسفہ کا ضد ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ تجربے اور حواس خمسہ کی ہی مدد سے تمام معلومات حاصل نہیں ہوتیں؛ بلکہ بعض حقائق حواس کے بغیر بھی دریافت ہوسکتے ہیں۔

اِمینویل کانٹ کی خالص عقلیت (Pure Reason) ڈیوڈ ہیوم کے افکار کا ردعمل ہے؛ بلکہ کہنا چاہیے کہ اِس نے ۱۸ویں صدی کے دو غالب نظریات کے مکاتب فکر یعنی ریشنلزم (جو صرف عقلیات کے سہارے حاصل ہونے والی معلومات پر بھروسہ کرتا ہے) اور تجربیت (جو صرف حواس کے سہارے حاصل ہونے والی معلومات پر بھروسہ کرتا ہے)، کانٹ نے اِن دونوں انتہاؤں کے لیے پل کا کام کرنے والی فکر دریافت کی جسے Transcendental idealism کہتے ہیں، اِس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

تحلیلی فلاسفی (Analytic philosophy) اور معروضی فلاسفی (Objectivism)

۱۹ ویں صدی میں جب کہ نظریۂ علم (Epistemology) کی وسعتوں کے تحت لا ادریت اور تشکیکیت (Skepticsm)، وجودیت (Existantialism)، عقلیت (Rationalism)، تجربیت (Empiricism)، انسانیت (Humanism) ثبوتیت (Positivism)، مابعد جدیدیت (Post modernism)، سائنٹفک ریشنلزم آف نیچر (Sceintific Rationalism of nature)، افادیت (Utilitarianism) اور معروضیت (Objectivism) کا ولولہ اور دور دورہ تھا، عین اسی وقت اِن سب سے آزاد ہونے کے لیے، اور انسان کو باطنی سکون پہنچانے کے لیے، ان کے مقابلہ اور ردعمل کے طور پر رومانیت (Romanticism) کا نہایت قوت کے ساتھ ظہور ہوا جو، ذہنی، جذباتی، جمالیاتی، بصری آرٹ، میوزک، کلچر لٹریچر اور حقیقت پسندانہ ادب (۱) پر مبنی تحریک تھی۔ رومانٹزم کی یہ سب شاخیں فلسفیانہ خیالات کی سوغاتیں ہیں۔ اور انہیں دریافت کرنے والے فلاسفرز یہ ہیں: روسو، کانٹ، فشتے، شیلینگ، ولہلم ہیگل، رالف والڈو، اِمرسن، ہنری ڈیوڈ تھورو اور شوپنہار وغیرہ۔ اِن فلسفیوں نے ظواہر اور نیچر کو ذریعہ کے طور پر استعمال تو کیا؛ لیکن سارا زور اِن کا، ذہن، احساس، ادراک، شعور، خیال یعنی حواس خمسہ باطنہ کے اعمال سے حاصل ہونے والے نتائج اور وجدان پر تھا۔ اِن کے پیش نظر ''معروضی'' مطالعہ کے بجائے ''ذہنی'' ادراکات تھے۔ نیچر کو انہوں نے ایک تجربہ کی چیز تو بتلایا؛ لیکن مقصود ماننے سے اور اِس بات سے کہ حقائق جاننے کا ذریعہ یہی ہے، انکار کیا۔ ان کا ماننا تھا کہ نیچر سے تجربہ تو حاصل کیا جاسکتا ہے؛ لیکن یہ، ساز باز، ہیرا پھیری اور مطالعہ کے لیے نیز فرد کے تجربے کے واسطے نہیں ہے؛ بلکہ فرد اپنے اُن احساسات کے ذریعہ جو اخلاقی اقدار تعمیر کرنے میں مددگار ہوں، حقائق تک پہنچ سکتا

ہے۔ اِن افکار میں تجدید و ترقی ہوتی رہی، تا آں کہ کانٹ کے Transcendental idealism نظریہ کے بعد ہیگل نے اِنہی موضوعات کو بنیاد بنا کر علم کلام وضع کر دیا جس کو Dilectic method کا نام دیا گیا۔ اس کا مرکزی فارمولا یہ تھا کہ تحقیق کے بعد مضاد تحقیق کا ظہور ہوتا ہے اور اُس کے نتیجہ میں تعمیر ہوتی ہے۔ پھر یہ فلسفہ، ثنویت کا شکار ہو گیا، اور اِسے "فطرت" اور "انسان" دونوں میں اُلوہیت نظر آنے لگی۔ یہ ثنویت ڈیکارٹ کی ثنویت سے علحدہ ہے۔

لیکن ذہنی احساسات (Subjective feeling) کا یہ سلسلہ جو قوانین فطرت کے سائنسی طریقۂ کار کے ردِ عمل کے طور پر وجود پذیر ہوا، ثنویت سے قطع نظر کوئی ایسا نیا فلسفہ نہیں تھا جو اچانک پیدا ہو گیا ہو؛ بلکہ ۱۸ ویں صدی عیسوی کے وسط سے (۱۸۳۶ء سے) ہی مسلسل اِس کا سلسلہ جاری چلا آر ہا ہے۔ دوسری طرف اِسے محض ذہنی و خیالی، عیش پسندی اور ہوا و ہوس کی پیروی (کہ اِس فلسفہ سے وابستہ لوگ ایسے ہی ہیں) کہہ کر نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اس کی ہم آہنگی ادب، لٹریچر، فنونِ لطیفہ کے ساتھ بھی قائم ہے، اور صحیفۂ فطرت سے حاصل ہونے والے حقائق کو سائنسی طریقہ کار کے تحت عبور کر کے

حاشیہ (۱) یہ عندیہ قسم کا سوفسطائی ادب ہے جس میں حقیقت پسندی ہی غائب ہے؛ بالکل ایسے ہی جیسے "وجودیت" کے فلسفہ میں ہر چیز کا وجود ثابت ہے سوائے خدائے تعالی کے وجود کے۔

، وہ یہاں تک پہنچا ہے۔ اور اب اِس کے اثرات معاشرہ میں جدید رجحانات رکھنے والے سائنس اور علوم جدیدہ کے معتقد ہر طبقے میں پائے جاتے ہیں۔ غیروں کی بات جانے دیجئے، عام مسلمانوں کا بھی ذکر نہیں، اہل علم جو ادب اور لٹریچر سے شیفتگی رکھتے ہیں، اُن کے خیالات میں اِن مذکورہ فلسفیوں کے افکار کے اثرات نمایاں طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ ذہنی احساس (Subjective feeling) سے وابستہ ادب ہے۔ لیکن اِس کے بالمقابل معروضی ادب کو جن لوگوں نے ترجیح دی تو ایسا نہیں ہے کہ Subjective feeling سے، انہوں نے خود کو محفوظ رکھا ہو؛ بلکہ حیرت انگیز طور پر غضب یہ ہوا کہ اہل علم و اہل قلم کے خیالات میں اور اُن کی تحریروں میں اِس کے اُس رنگ کو محفوظ رکھ لیا گیا ہے جس سے مذہبی عقائد و احکام کی طرف سے بے التفاتی تو ہو؛ لیکن افادی، اجتماعی اور فرد کے دنیوی خوشحالی اور آخرت سے بے فکری و بے زاری والے رجحانات متاثر نہ ہوں؛ بلکہ انہیں تقویت ملے۔

معروضی مطالعہ کی ترجیح ــ ایک لمحۂ فکریہ

افسوس ہے کہ مذکورہ فلسفیوں کے جو افکار تمام دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں اور معاشرے کو مسموم کیے ہوئے ہیں، غیر شعوری طور پر اِن کی اُس فکر اور زائغانہ اصول کو جو کہ یونانی سوفسطائیوں کے خیالات اور اہداف سے مستنبط ہیں، اُن لوگوں نے قبول کر لیا ہے جو فلسفہ اور معقول کی مخالفت کرتے ہوئے نہیں تھکتے۔ یہ بات بڑی سخت ہے، کیوں کر کہہ دیا جائے کہ یہ لوگ جس چیز کی مخالفت کر رہے ہیں، اُس کی حقیقت سے واقف نہیں۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہے، تو فلسفہ کے باب میں ان کی باتوں کی حیثیت تقبیح ناشناس کی سی ہے۔ اور ستم یہ کہ یہ، جن جدید فلسفیوں کے خیالات کو ہضم اور جذب کیے ہوئے ہیں، اُن کے بھی مفاسد سے واقف نہیں۔ اِس سارے بگاڑ کا حل ہم آئندہ پیش کریں گے، البتہ؛ خلاصہ ۴ سطر میں یہیں درج کیے دیتے ہیں : خلاصہ یہ ہے کہ بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات کے حوالہ سے کلیدی حیثیت اِس امر کو حاصل ہے کہ بلا کمی و بیشی کے، اُسی نصاب درس کو تعلیم میں نافذ کر دیا جائے جسے حضرت نانوتویؒ نے جاری کیا تھا۔ میڈیکل سائنس کے تمام مسائل کے حل کا اصول اس میں مل جائے گا؛ کیوں کہ طب کی کتابیں شرح الموجز، نفیسی اُس میں شاملِ درس ہیں۔ جدید سائیکالوجی اور سائکیٹری کی شریعت کے ساتھ مزاحمت کے جواب کا اصول اس میں مل جائے گا؛ کیوں کہ نفسیات اور معالجۂ نفسی کے مبادی و مسائل اجمالی طور پر اُس میں داخل ہیں۔ قوانین فطرت کے التباسات و اُغلوطات کے جواب کا اصول بھی اُسی میں مل جائے گا، دور حاضر میں سائنس و فلسفہ اور ہیئت کے جتنے مسائل شریعت سے مزاحمت کرتے ہیں، اُن سب کے ازالہ کے لیے وہی اصول کافی ہیں جو داخلِ درس کتابوں میں موجود ہیں۔

این المفر = منطق سے فرار ممکن نہیں

بیسویں صدی میں جدید فلسفہ کی جو تحریک اٹھی ہے، اُس کے تحت یہ امر تسلیم کیا جاچکا ہے کہ فلاسفی کو، منطقی اصولوں، منطقی طریقۂ استدلال اور منطقی ترتیب مقدمات پر مبنی ہونا چاہیے۔ یہی طریقۂ کار ہے جس سے خیالات ونظریات کی تحقیق کی جانی چاہیے اور اِسے ماڈرن سائنس کی کامیابی میں، اُس کے ساتھ بطور جزوِ لاینفک کے شامل وداخل رہنا چاہیے۔ (دیکھئے انٹرنیٹ A quick history of philosophy-by movement:) مطلب یہ ہے کہ سائنس کو اِدھر نہ لائیے؛ بلکہ اِس معقولات ومنطق کی ضرورت اہلِ سائنس کو ہے، وہ اِس باب میں کتنے سنجیدہ ہیں، یہ اُن کا مسئلہ ہے۔

گزشتہ بیان میں جن فلسفیوں کا ذکر کیا گیا، اُن میں اکثر سائنس داں بھی ہیں، اور اپنے وقت کے بڑے محقق، مفکر اور ورساٹائل جینیس ہیں۔ اِن کی پھیلائی ہوئی گمراہی تمام تر عقل اور فلسفہ کی راہ سے ہے؛ بلکہ جو خالص سائنس داں کہلاتے ہیں، اُن کی طرف سے پیش کی گئی مزاحمتیں بھی عقل اور فلسفہ کی راہ سے ہی ہیں؛ نیوٹن کی مثال اوپر گزر چکی۔ اِن کی بڑھی ہوئی عقل اور بہکے ہوئے فلسفہ کا جواب صحیح عقل اور صحیح فلسفہ ہے؛ جسے بطور اتمامِ حجت کے الامام محمد قاسم النانوتویؒ نے دوشکلوں میں پیش کردیا ہے۔ (۱) درسیات کی تجویز کے ذریعہ، کہ جس سے سال بہ سال فارغین نکلتے رہیں، قوتِ مطالعہ سے فہم میں جلا پیدا کرتے رہیں، بوقتِ ضرورت مذہبِ غیر اور باطل نظریات پر بھی نظر رکھیں، اور معاصر افکار کا جواب دیتے رہیں۔ (۲) خود اپنی تصنیفات کے ذریعہ۔ اور یہ تصنیفات کا حصہ تو ایسا ہے کہ درسیات سے فراغت کے بعد اِس موضوع سے مناسبت رکھنے والوں کے لیے سائنسی شبہات، علوم جدیدہ کے خلجانات اور دور حاضر کے تمدنی اصولوں کی مزاحمت سے عہدہ برآ ہونے کے لیے، اِس کے مطالعہ سے مفر نہیں۔ اور اگر مسلمانوں کا تحفظ اور اُن کے خلجانات کا ازالہ مقصود ہے، تو حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی تصنیفات بالکل کافی ہیں۔ الامام محمد قاسم النانوتویؒ نے فلسفہ کے صحیح استعمال سے اصولِ صحیحہ کی تدوین کر کے حق کی حفاظت کے لیے، جو لازوال کارنامہ انجام دیا ہے، وہ مطالعہ کرنے والے سے مخفی نہیں؛ گویا قیامت تک کے لیے ایک حجت قائم کردی ہے۔

مذکورہ فلسفیوں نے سائنسی بگاڑ میں سائنس کے خادم کی حیثیت سے خود کو پیش کیا ہے، جو دور حاضر میں دینی عقائد واحکام سے مزاحمت کا باعث ہوئے ہیں۔ اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، یہ افکار اُسی زمانہ سے چلے آرہے ہیں جس زمانہ کے نصاب تعلیم کے متعلق جناب سلمان حسینی صاحب نے یہ فرما رکھا ہے کہ درسیات کے مضامین اُس وقت کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اپ ٹو ڈیٹ مضامین تھے۔۔۔'' تو اگر یہ ثابت ہوجائے کہ اُن مضامین میں بیان کردہ اصول آج کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اپ ٹو ڈیٹ مسئلوں اور مزاحمتوں کے لیے بھی کفایت کرجاتے ہیں، تو جنابِ موصوف کو بھی قبول کرلینے میں عار نہ ہو گا۔ لیکن اِسے پھر سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں؛ یہ اپنے مقام پر ثابت شدہ ہے۔ باقی یہ موضوع علم کلام سے متعلق ہے جس پر تفصیل کے ساتھ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے علم کلام جدید پر لکھی گئی اپنی کتاب ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' کے وجہِ تالیف رسالہ میں تفصیل کے ساتھ کلام فرمایا ہے۔

آئندہ اوراق میں ہم معقولات وفلسفہ کی ضرورت خود حضرت نانوتویؒ کے قلم سے بھی پیش کیے دیتے ہیں

باب=۱۰ معقولات اور فلسفہ کی ضرورت (اشارات)

از۔ الامام محمد قاسم نانوتویؒ

{ ”اگر نیت اچھی ہو اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو، یعنی معلم و متعلم بغرضِ تشحیذِ ذہن، یا ردِّ عقائدِ باطلہ، یا اِظہار و ظہورِ بطلانِ مسائلِ مخالفہ عقائدِ اسلام، یہ (علوم عقلیہ کا۔ف) مشغلہ اختیار کریں۔ اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو (کہ) معلم (مخالف عقائد۔ف) کے اِظہارِ بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائلِ اِبطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو، تو بے شک تحصیلِ علوم مذکورہ داخلِ مثوبات و حسنات ہوگی۔}

یعنی منطق و فلسفہ کا حاصل کرنا عملِ نیک اور کارِ ثواب ہوگا۔ اور ایسی صورت میں:

{...... اِشاعتِ علوم ربانی اور تائیدِ عقائدِ احکامِ حقانی منجملہ سبیل اللہ؛ بلکہ سبیل اللہ میں بھی اول درجہ کا (قرار پائے گا۔ف) اس لیے کہ قوام و قیامِ دین بے علومِ دین اور تائیدِ علومِ دین و ردِّ عقائدِ مخاللفۂ عقائدِ دین متصور نہیں۔ اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے، تو اعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علومِ دین کی حاجت جوں کی توں رہے۔“

(قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی — احوال و کمالات...... ص۶۶۶ تا ۶۷۳ از جناب نور الحسن راشد)

باب=۱۰ معقولات اور فلسفہ کی ضرورت

از۔ الامام محمد قاسم نانوتویؒ

الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے نصوص کی فہم وتفہیم کے لیے مختلف علوم وفنون کے تناظر میں علم منطق اور معقولات وفلسفہ کی ضرورت واہمیت پر ایک نہایت مکمل اور عمدہ گفتگو فرمائی ہے، اور اِس حوالہ سے معاصرین کے اِشکالات کو دفع کیا ہے۔ یہ گفتگو بڑی اہم ہے، اور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات کی تعیین میں کلیدی حیثیت کی حامل ہے۔ دورِ حاضر میں اِس کی ضرورت اور اِطلاقی حیثیت اس لیے قائم ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے زمانہ میں، اِن فنون کے حوالہ سے جو اِشکالات تھے، وہی اِشکالات آج بھی ہیں، اور جو داعیہ معقولات کی طرف توجہ کے باب میں عصرِ نانوتوی میں تھا، وہی دواعی آج بھی موجود ہیں؛ کیوں کہ ہم پہلے ہی دلائل وشواہد کے ساتھ یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ بیسویں اور اکیسویں صدی عیسوی کے افکار، مسائل اور مذہبِ اسلام سے مزاحمت کے اصول انیسوی صدی کا ہی توسیعہ ہیں۔ اس لیے حضرت نانوتویؒ کے مذکورہ مضمون کو، اس کی افادیت واہمیت کے پیشِ نظر الفاظ کو محفوظ رکھتے ہوئے، اُس کا ملخص، ذیلی عنوانات کے اِضافہ اور کسی قدر اپنی توضیحات کے ساتھ یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔ علم صرف ونحو، ادب، معانی، بیان وبدیع اور علم منطق ومعقول کی ضروت، اور اِن کی باہمی نسبت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

{"صرف ونحو تو اوضاعِ صیغہائے مختلفہ اور مدلولاتِ اِضافاتِ متعددہ مثل فاعلیت ومفعولیت میں محتاج الیہ ہیں۔
.... (جہاں تک۔ف) علم ادب (کی بات ہے، تو وہ۔ف) اطلاعِ لغات وصلات ومحاورات میں مفید۔" ہیں،
اور علم معانی، بیان وبدیع "قدرشناسیِ فصاحت وبلاغت یعنی حسنِ عبارتِ قرآن وحدیث میں کار آمد" ہیں؛ جب
کہ "علم منطق کمالِ استدلال ودلائلِ خداوندی ونبوی ﷺ میں نافع" ہیں۔}

مطلب یہ کہ اگر صرف ونحو وادب سے عبارت کی فہم حاصل ہوتی ہے، علم بلاغت سے عبارت کے حسن نیز اُس کے معانی کا ادراک ہوتا ہے، تو منطق سے خوبیِ اِستدلال کا ہنر پیدا ہوتا ہے۔

{"اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت ومعانی میں ہے (یعنی صرف ونحو وادب کو جو نسبت علمِ بلاغت سے ہے۔ف)
، وہی نسبت حسنِ عبارت اور خوبیِ استدلال میں (یعنی بلاغت اور منطق میں۔ف) ہوگی؛ کیوں کہ وہ (بلاغت۔ف

)عبارت سے متعلق ہے، تو یہ (منطق۔ف) معانی سے مربوط۔ پھر کیوں کر کہہ دیجئے کہ علم معانی اور بیان تو جائز ہو، اور منطق ناجائز ہو۔''(۲)

حاشیہ(۲) حکیم الامت حضت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی مجلس میں ایک شخص نے عرض کیا فلسفہ کارآمد چیز تو ضرور ہے، فرمایا: ہاں، عمق نظر و دقتِ فکر اس سے پیدا ہوتی ہے۔''''محض اِستعداد کے لیے پڑھایا جائے۔ خدا کی نعمت ہیں۔ اِن سے دینیات میں بہت معاونت و مدملتی ہے۔ لطیف فرق اِنہی سے سمجھ میں آتے ہیں۔''''علم کلام میں، منطق میں مہارت ہو، تو فن حدیث اور فقہ کے سمجھنے میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔''''معقول کو اِس غرض سے پڑھا جاوے کہ اِس سے فہم و اِستدلال میں سہولت ہو جاتی ہے، تو اُس وقت اِس کا وہی حکم ہے جو نحو، صرف، بلاغت وغیرہ کا حکم ہے؛ کہ یہ سب علوم آلیہ ہیں، اگر اِن سے علمِ دین میں مدد لی جائے، تو تبعاً اِن سے بھی ثواب مل جاتا ہے۔''(: کمالاتِ اشرفیہ ص ۲۵۷، ملفوظات جلد ۱ ص ۱۴۷، اشرف التفاسیر جلد ۴ ص ۲۷ علی الترتیب)

کیا منطق اور فلسفہ سے شغف رکھنے والے علوم نقلیہ سے بے زار ہو جاتے ہیں؟

{''اور اگر اِشتغالِ منطق گاہ و بے گاہ، یا بعض افراد کے حق میں موجبِ محرومیِ علوم دینیہ ہو جاتا ہے، تو یہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلَّمۃ الاِباحۃ میں بھی بالبداہت موجود ہے۔''}

کیا اکابر سے منطق اور معقولات کی مذمت منقول ہے؟

{''جس کسی نے بزرگانِ دین میں سے منطق کو برا کہا ہے، بایں نظر کہا ہے}:

(۱) کم فہموں اور بد فہموں کے لیے مضر ہے

لہذا {''کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق میں اِس کا مشغلہ تحصیلِ علوم دین میں حارج ہو، تو اُس وقت وہ ذریعۂ خیر نہ رہا، وسیلۂ شر ہو گیا۔''}(۱)

خود اُن بزرگوں کی فہم چوں کہ کامل تھی؛ اس لیے اُنہوں نے منطق کی طرف توجہ نہیں کی

{''یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بہ وجہِ کمالِ فہم اِن بزرگوں کو منطق کی ضرورت نہ ہوئی، جو (اِس فن کے۔ف) مطالعہ کی نوبت آتی۔ (اس لیے، وہ۔ف) یہ سمجھے کہ یہ علم من جملہ علوم اِیجاد کردۂ حکمائے یونان ہے، اور اُن (حکمائے یونان۔ف) کے ایجاد کیے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی؛ اس لیے یہی خیال جم گیا کہ یہ علم (معقولات۔ف) بھی مخالفت دینِ اسلام ہی ہوگا۔۔ ورنہ اِس علم (معقولات۔ف) کی حقیقت سے آگاہ ہوتے اور اِس زمانہ کے نیم ملاؤں کے اَفہام کو دیکھتے جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں، اور باوجودے کہ قرآن کتابِ مبین، اور اُس کی آیات واقعی بیِّنات ہیں، فہمِ مطالب و احکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں، جیسے آفتابِ نیم روز کے ہوتے، اندھے دھکے کھاتے ہیں۔ پھر اُن خرابیوں کو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوئی ہیں، ہرگز یوں نہ فرماتے (یعنی منطق و فلسفہ کو برا نہ کہتے۔ف)؛ بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو عجب نہیں، بشرطِ حسنِ نیت بوجہِ توسُّلِ مذکور (کہ یہ منطق و معقولات خوبیِ اِستدلال، کمالِ اِستدلال، نیز تشحیذِ ذہن کا ذریعہ ہونے، اور مراداتِ خداوندی و نبوی کے سمجھنے میں اور اُن پر پڑنے والے شبہات کے ازالہ میں نافع ہیں۔ف) ترغیب ہی فرماتے۔''(۲)}

حاشیہ(۱) اِس واقعہ کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے کہ جب ''بعض طلبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب سے شکایت کرنے لگے کہ حضرت (گنگوہیؒ) نے فلسفہ کو حرام کر دیا۔ فرمایا: ہرگز نہیں؛ حضرت نے نہیں حرام فرمایا؛ بلکہ تمہاری طبیعتوں نے حرام کیا ہے۔ ہم تو پڑھتے ہیں اور ہم کو امید ہے کہ جیسے بخاری اور مسلم کے پڑھنے میں ہم کو ثواب ملتا ہے، ایسے ہی فلسفہ کے پڑھنے میں بھی

ملے گا۔ہم تو اِعانت فی الدین کی وجہ سے فلسفہ کو پڑھتے پڑھاتے ہیں۔'' اِس پر فوائدونتائج مرتب کرتے ہوئے حضرت حکیم محمد مصطفی بجنوری رحمہ اللہ شارح الانتباہات المفیدۃ فرماتے ہیں: ''اگر بضرورت تدقیقِ نظر و تسہیلِ ردِّ اُن اباطیل کے پڑھا جاوے تو مضائقہ نہیں اور جہاں یہ نہ پایا جاوے، تو حکم اصلی یعنی اسکی تعلیم خلافِ اسلام اور حرام ہونا لوٹ آوے گا۔ مثال اِس کی سنکھیا کا کھانا ہے کہ خطرناک چیز ہے؛ مگر علتِ خطر اس کی سمیت ہے۔ اگر سمیت سے حفاظت ہو سکے تو کھانے میں کچھ بھی حرج نہیں۔ اور اگر کسی مریض کا علاج ہو (مثلاً دواءِ سم الفار متعدد قسم کے مریضوں کا علاج ہے۔ف) تو اس کے لیے اُس کا کھانا اُسی درجہ میں ہوگا جس درجہ میں گلاب اور کیوڑہ اور مشک اور زعفران کا کھانا۔ مقتضائے احتیاط اور مقتضائے فطرتِ سلیمہ یہی ہے کہ اِس (سنکھیا) سے بچے، اور ماہر طبیب اس (سنکھیا) کو استعمال کرتے ہی ہیں۔ اس مثال سے حضرت والا (تھانویؒ) کا زمانۂ طالب علمی میں فلسفہ پر بسم اللہ نہ کہنا، اور حضرت علامہ گنگوہی قدس سرہ کا بعض طالب علموں کو فلسفہ سے منع کرنا، اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا تعلیم فلسفہ (کو) دیگر تعلیموں (بخاری وغیرہ۔ف) کے برابر کر دینا بالکل صاف ہو گیا، کسی پر کوئی اعتراض نہیں پڑتا۔'' (ملفوظات جلد ۲۹ ص ۱۶۶، ۱۶۷)

حاشیہ (۲) حضرت تھانویؒ نے اِس باب میں ایک واقعہ ذکر کیا ہے، اُس کا تذکرہ اِس موقع پر لطف اور فائدہ سے خالی نہیں، فرماتے ہیں:

''ایک دفعہ ایک مولوی اور ایک نئے تعلیم یافتہ صاحب سے گفتگو ہوئی۔ یہ تھے: تو نئے خیال کے، لیکن فلسفہ داں اور سائنس داں اور علماء کی صحبت پائے ہوئے تھے۔ گفتگو اِس آیت میں تھی فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً (محمد: پ ۲۶، آیت ۶) سید احمد خاں نے اِس سے اِستدلال کیا ہے منعِ اِسترقاق یعنی بردہ فروشی (غلام بنانے، اور فروخت کرنے۔ف) کی ممانعت پر؛ کہ قرآن میں تو صرف من اور فداء ہے۔ یعنی قیدیوں کا حکم یہ آیا ہے کہ یا مال لے کر چھوڑ دیا جاوے، یا یوں ہی تبرّعاً چھوڑ دیا جاوے۔ یہ صرف علماء کی گڑھت ہے کہ بردہ فروشی (غلام بنانا، اور فروخت کرنا۔ف) جائز ہے۔ وہ نئے خیال والے صاحب کہہ رہے تھے کہ دیکھئے! سرسید کا اِستدلال آیت سے ہے۔ اِس کا آپ کے پاس کیا جواب ہے؟ مولوی صاحب نے کہا! یہ بھی غور کیا آپ نے، کہ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً، قضیہ کون سا ہے؟ بس اتنے ہی جواب سے وہ سمجھ گئے اور کہا: بس جواب مل گیا۔ واقعی اِس کے منفصلہ حقیقیہ، یا مانعۃ الخلو ہونے پر کوئی دلیل نہیں، اور اِستدلال اِسی پر موقوف ہے۔ ممکن ہے قضیہ مانعۃ الجمع ہو۔ وَاِذا جاء الاحتمال بطَل=

{''(اور ترغیب۔ف) کیوں نہ فرماتے۔ وجہِ حرمتِ علومِ فلسفہ اگر ہے تو مخالفتِ دینِ اسلام ہے۔ چناں چہ تصریحاتِ فقہاء اِس پر شاہد ہیں۔ سو فرمائیے تو سہی! منطق کا وہ کون سا مسئلہ ہے جس کو یوں کہئے (کہ) مخالفِ عقائدِ دین و اسلام، اور احکامِ دین و ایمان ہے۔ مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی، تو (اگر اِس کے بعد بھی اُنہوں نے برا کہا، تو سوائے اس کے۔ف) اور کیا کہئے کہ بوجہِ ناواقفیتِ حقیقتِ علم مذکور (منطق و فلسفہ کی حقیقت سے ناواقف ہونے کی وجہ سے۔ف) افقط اِنتسابِ فلاسفہ سے اِن فقہاء کو دھوکا ہوا، جو اِس کو بھی ہم سنگِ علومِ مخالفہ سمجھ گئے۔

(پھر جب معلوم ہو گیا کہ جن فقہاء نے ممانعت کی، اُنہوں نے اپنی ناواقفیت کی وجہ سے عقائد اور احکام دین کے مخالف سمجھ کر ممانعت کی؛ لیکن جب اِن فنون میں عقائد اور اسلامی احکام کی مخالفت نہیں ہے، تو، اُن کی ممانعت بھی ثابت نہ ہوگی، لہذا۔ف)

کلامِ فقہائسے بہ نسبت علومِ فلسفہ ایسی عامہ مطلقہ سمجھ لینا، اُنہی کا کام ہے جن کو فہمِ ثاقب خداند عالم نے عطا نہیں کیا۔''}

فلسفہ اور معقولات میں اکابر وسلف کی مہارت

{''صاحبو! (فلسفہ اور معقولات میں اکابر وسلف کو جو مہارت حاصل رہی ہے، اُس کا اِجمالی جائزہ بھی یہ ظاہر کرتا ہے کہ اب جو معقولات سے گریز کی راہ تجویز کی جانے لگی ہے، وہ محض مغربی اثر ہے جس کا نتیجہ صحیح اصولوں کا ترک اور خیالات اور عقائد میں اِلتباسِ فکری ہے۔ فلسفہ اور معقولات میں اکابر وسلف کے شغف اور مہارت کی مختصر روداد یہ ہے کہ۔ف) اِس زمانہ سے لے کر آغازِ سلطنتِ عباسیہ تک جس میں علومِ فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئے، لاکھوں علماء اور اولیاء ایسے ہیں اور گزرے، جن کو علومِ مذکورہ میں مہارتِ کاملہ تھی اور ہے..... علمائے ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے۔''} (۱)

{''پہلے زمانہ کی سنئے!..... مولانا عبدالحی صاحب، مولانا اسمٰعیل صاحب شہید، مولانا شاہ عبدالقادر صاحب، مولانا شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال، علومِ مذکورہ میں شہرۂ آفاق ہے۔ حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہما کا کمال، علومِ مذکورہ میں اُن کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے۔ حضرت علامہ سعدالدین تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفانِ شرحِ مقاصد و شرحِ

مواقف اور علامہ جلال الدین دوانی مصنفِ شرحِ عقائد، ملا جلال جوتینوں کے تینوں امامِ علمِ عقائد ہیں، علوم مذکورہ میں ایسے کامل ہیں کہ کاہے کو کوئی ہوگا! حضرت امام فخرالدین رازی، حضرت امام غزالی، حضرت شیخ محی الدین عربی یعنی حضرت

=الاستدلال۔(ملفوظات جلد ۲۹ ص ۱۷۴،۱۷۵) نوٹ = قضیہ مانعۃ الجمع کی وضاحت: دونوں باتوں کا ایک ساتھ جمع ہونا محال ہو؛ مثلاً مثال مذکور میں مال لے کر چھوڑ دیا جائے، یا یوں ہی تبرعاً چھوڑ دیا جائے، یہ دونوں باتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتیں۔لیکن ایک ساتھ اُٹھ سکتی ہیں۔یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ نہ مال لے کر چھوڑا جائے اور نہ تبرعاً چھوڑا جائے؛ بلکہ غلام بنا لیا جائے۔یہی مانعۃ الجمع کی حقیقت ہے۔☆منفصلہ حقیقیہ: اِس میں دونوں باتوں میں سے کسی ایک کا ہونا اور دوسری کا نہ ہونا ضروری ہوتا ہے۔☆ مانعۃ الخلو: اِس میں ایک کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے اور کبھی دونوں کا پایا جانا بھی ممکن ہوتا ہے۔(ملفوظات جلد ۲۹ ص ۱۷۴،۱۷۵) غلامی کے متعلق مذکورہ اعتراض Humanization یا ''انسان پرستی'' کے مغربی فلسفہ پر مبنی تھا، جس کا جواب درسیات میں اور منطق مین مہارت کی بنیاد پر آسانی سے فراہم ہوگیا۔اور اِس یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جو لوگ درسِ نظامی کے نصابِ تعلیم پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ''جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، اُن میں کون سی کتاب ہے، جن میں فلسفۂ مغربیہ اور علومِ جدیدہ کے مسائل کی تردید، تطبیق، مسائل کی امورِ مذہبیہ سے کی گئی ہو؟'' (دیکھئے حیاتِ جاوید ص ۲۱۵ تا ۲۱۸) بالکل غلط کرتے ہیں۔اُن کا یہ سوال ناواقفیت پر مبنی ہے۔

حاشیہ (۱) اِس کی نہایت نمایاں مثال اپنے زمانہ میں خود حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کا وجود تھا۔حکمت وفلسفہ اور فنونِ عقلیہ میں حضرت کے عبور اور مہارت کا یہ عالم تھا کہ رام پور میں اہلِ علم معقلیین کے بعض اتراضات سننے کے بعد خاص کیفیت میں حضرت مولانا نانوتویؒ کی زبانِ مبارک سے یہ الفاظ بھی ادا کرائے گئے: ''لوگ گھر میں بیٹھ کر اعتراض کرتے ہیں۔اگر کچھ حوصلہ ہے تو میدان میں آجائیں، مگر ہرگز اِس کی توقع لے کر نہ آئیں کہ وہ قاسم سے عہدہ برآ ہوسکیں گے۔میں کچھ نہیں ہوں مگر جن کی جوتیاں میں نے سیدھی کی ہیں، وہ سب کچھ تھے۔'' (سوانحِ قاسمی ص ۲۷۲) اور اب مابعد زمانہ میں حضرت قدس سرہ کی تحریریں ہیں۔موجودہ زمانہ کے تمام اعتراض جو علوم جدیدہ، سائنس وعقلیات کی راہ سے پیدا ہوتے ہوں۔اُن شبہات کو دور کرنے کے لیے یہ تحریریں کافی ہیں۔

شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنی سے اعلی تک کسی پر مخفی ہو......}۔

مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ معقولات وفلسفہ نہ صرف مفید ہیں؛ بلکہ علوم شرعیہ کے لیے معین ہیں اور دفاعِ اسلام کے باب میں اِن کی اہمیت سلف سے خلف تک تسلیم شدہ ہے۔اس لیے:

{''اگر نیت اچھی ہو اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو، یعنی معلم ومتعلم بغرضِ تشحیذِ ذہن، یا ردِّ عقائدِ باطلہ، یا اِظہار و ظہورِ بطلانِ مسائلِ مخالفہ عقائدِ اسلام، یہ (علوم عقلیہ کا۔ف) مشغلہ اختیار کریں۔اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو (کہ) معلم (مخالف عقائد۔ف) کے اِظہارِ بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائلِ اِبطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو، تو بے شک تحصیلِ علوم مذکورہ داخلِ مثوبات وحسنات ہوگی۔}

یعنی منطق وفلسفہ کا حاصل کرنا عملِ نیک اور کارِ ثواب ہوگا۔اور ایسی صورت میں:

{......اِشاعتِ علوم ربانی اور تائیدِ عقائدِ احکامِ حقانی منجملہ سبیل اللہ؛ بلکہ سبیل اللہ میں بھی اول درجہ کا (قرار پائے گا۔ف) اس لیے کہ قوام وقیامِ دین بے علومِ دین اور تائیدِ علومِ دین وردِّ عقائدِ مخالفۂ عقائدِ دین متصور نہیں۔اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے، تو اعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علومِ دین کی حاجت جوں کی توں رہے۔''

(قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی — احوال وکمالات...... ص ۶۶۶ تا ۶۷۳ از جناب نورالحسن راشد)

باب=۱۱ معقولات اور فلسفہ کی تعلیم اور زمانۂ حال کے اربابِ درس کا اضطراب

اب ایک بات یہ رہ جاتی ہے کہ درسیات میں داخل کتابیں، پڑھنے پڑھانے والوں سے نبھ نہیں پا رہی ہیں۔ چناں چہ مولانا اعجاز صاحب رحمہ اللہ نے معقولات کی تدریس کا سالہا سال تجربہ رکھنے کے بعد اپنے تجربات کا ماحصل یہ پیش کر دیا کہ:

اضطراب اعجازی:

(۱) ''منطق وفلسفۂ قدیم کا فن اب۔ تقریباً خارج از بحث ہے۔''

(۲) ''شرحِ تہذیب، قطبی، سلم العلوم اور میبذی، یہ سب کتابیں اِس طور سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں کہ استاذ بھی شاید یہی سمجھتا ہے کہ یہ پڑھانے کی چیزیں نہیں ہیں۔ اور طالب علم تو ابتدائی ہی فرض کر لیتا ہے کہ اِن کتابوں کا کوئی تعلق سمجھنے سے نہیں ہے۔ اِن کتابوں کے پڑھنے پڑھانے میں وقت کے ساتھ دماغ کا بھی ضیاع ہے۔''

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے، تو اِس باب میں ''معقولات اور فلسفہ کی ضرورت: افکارِ جدیدہ کے تناظر میں'' کے تحت، قدیم وجدید کی گفتگو سے ہم فارغ ہو چکے ہیں، دونوں کا فرق ظاہر کر چکے ہیں اور دورِ حاضر میں افکارِ اہلِ حق کے تحفظ کے لیے کس کی کتنی ضرورت ہے (قدیم کی یا جدید کی)، وہ بھی بتلا چکے ہیں۔

رہا مولانا کہ یہ تبصرہ کہ ''اِن کتابوں کے پڑھنے پڑھانے میں وقت کے ساتھ دماغ کا بھی ضیاع ہے۔'' اِسے پڑھنے کے بعد یہ خیال کر کے کہ مولانا نے علامہ شبلی نعمانی کا رد لکھا ہے، نصابِ تعلیم کے حوالہ سے بھی علامہ کا تعاقب کیا ہے، نیز دورِ حاضر کے مشہور مفکر جناب سلمان حسینی ندوی کے ذریعہ کہی گئی اِس قسم کی بات کی جو اصل ہے ''وحدتِ علم''، جس کا مشہور عنوان ''علم ایک اکائی ہے''، اُس کی بھی سخت طریقہ سے تردید کی ہے؛ پھر ایک فرعی مسئلہ میں ہر دو حضرات کی موافقت کیسے کر گئے؟ تعجب ہوا؛ پھر سمجھ میں یہ آیا کہ یہ بڑا اہم مسئلہ ہے۔ اور یہ مولانا ہی کا نہیں؛ اِس وقت درسیات کے حاملین کا عام طور پر یہ ایک اہم مسئلہ ہے، بعضوں نے تو مذکورہ تمام چیزیں اپنے یہاں سے نصاب بدر کر رکھی ہیں، اور اس کے بعد بھی خود کو فکرِ قاسم کی طرف ہی منسوب کرتے ہیں۔ جہاں نصاب بدر نہیں کی گئیں، وہاں اِس حوالہ سے مدرسین اور طلبائے علوم دین پر ایک افسردگی کی کیفیت رہتی ہے۔ ایک ذی اِستعداد مدرس جو تیس سال کا تدریسی تجربہ رکھتے ہیں، اور پچیس سال سے اُن کے پاس شرح عقائد ہے۔ اُن سے بے تکلفی ہے، اِسی موضوع پر کچھ گفتگو ہونے لگی، دورانِ گفتگو انہوں نے کھل کر یہ کیفیت ظاہر کر دی کہ شرح عقائد پڑھانے میں دشواری یہ آ رہی ہے کہ جو مخاطب ہوتے ہیں وہ میبذی سمجھے ہوئے نہیں ہوتے، اور جو میبذی پڑھ کر آتے ہیں، اُن کے سامنے میبذی اور شرح عقائد دونوں کے مجموعے کے ساتھ جو فلسفہ اور علم کلام کی گفتگو آتی ہے، طلبہ کو تو جانے دیجئے، خود میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ اِن کتابوں سے موجودہ زمانہ میں پھیلے ہوئے فکری مسائل کا کوئی کلامی حل نہیں مل پاتا۔ مدرسین کا یہ وہ احساس ہے جسے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے مولانا اعجاز صاحب رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا الفاظ میں ظاہر فرما کر یہ فیصلہ کر دیا کہ:

(۳) ''میبذی تو بالکل لغو کتاب ہے۔'' (مدارس اسلامیہ: مشورے اور گزارشیں ص ۶۰)

مولانا کی تدریسی لیاقت، قابلیت اور زمانہ کے فتنوں کے تعاقب میں اُن کے اشہبِ قلم کے دمکتے روپ، اور خود فلسفہ وعلم کلام پر جو انہیں عبور حاصل تھا، اُس کی شہادت کے لیے اُن کے رشحاتِ قلم کے صرف دو نمونے کافی ہیں؛ ایک اردو زبان میں لکھی گئی میبذی کی تلخیص، دوسرے وہ مضامین جو کسی سائل کے جواب میں صفاتِ باری تعالی کے باب میں تحریر کیے گئے ہیں۔ اِس لیے اُن کی رائے تقبیح ناشناس کے زمرے میں شامل نہیں ہو سکتی۔ لیکن اِس کے باوجود میبذی کے باب میں اُن کی مذکورہ رائے، درج ذیل وجوہ سے قطعاً قابلِ التفات نہیں ہو سکتی:

اضطراب اعجازی کی توجیہ:

(۱) فلسفہ میں جو مسائل مذکور ہیں، اُس کے وہ اطلاقی پہلو اُس حیثیت سے اُن کے سامنے نہ آ سکے ہوں جس کے وہ مقتضی ہیں، اور

(۲) اُن کو اِس جانب اِلتفات نہ ہوسکا ہو کہ موجودہ سائنسی مسائل جن اصولوں پر مبنی ہیں، وہ کیا ہیں؟، اور اُن میں اِلتباسِ فکری کی نوعیتیں کیا ہیں؟ اور

(۳) اُن فکری التباسات پر امامین (امام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ) کی تحریروں میں کس قسم کی بحثیں کی گئی ہیں۔

اور یہ بحثیں دورِ حاضر کی عین ضرورت ہیں درج ذیل شہادتیں، اِن تخمینوں کی مزید توثیق کرتی ہیں:

(الف) امام نانوتویؒ کی تحریروں کے متعلق تو اُنہوں نے یہ لکھ دیا تھا کہ حضرت نانوتویؒ کیا علوم پیش کرتے ہیں، کس قسم کے مسئلے حل کرتے ہیں، اگر اُن کی چیزیں کچھ ضائع ہوگئی ہیں، تو پہلے بھی متعدد بزرگوں کی چیزیں ضائع ہوئی ہیں، اور جو ہیں وہ بھی قابو سے باہر ہیں۔.... حفاظت کی چیز صرف قرآن اور حدیث ہیں۔ اور

(ب) خود اُنہوں نے یہ اعتراف کیا کہ تصفیۃ العقائد کی شرح لکھنی چاہی تھی، کچھ لکھ بھی لی تھی؛ لیکن طبیعت چلی نہیں۔ (قطعی الفاظ مجھے یاد نہیں۔ استناد کے لیے ملاحظہ ہو: ''حدیثِ دوستاں'')

اور حضرت تھانویؒ کی وہ کتابیں جو اِس باب میں اِنقلابی حیثیت کی حامل ہیں، جن کا ذکر ہم متعدد مرتبہ کر چکے ہیں، مولانا کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن مباحث سے اُن کو مناسبت نہیں تھی، اس لیے اگر وہ کتابیں نظر سے گزری بھی ہوں، تو اس حیثیت سے اُن کی وہ اہمیت روشن نہ ہوئی ہوگی، جیسی کہ وہ ہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کتابیں نظر سے گزری ہی نہ ہوں یا اُن مسائل کا اُس حیثیت سے استحضار نہ ہوسکا ہو جن کا اُن کتابوں میں جواب ہے، اس لیے دفع دخلِ مقدر کی عقدہ کشائی کے بغیر وہ کتابیں حکیمِ امت کی حکمت وقابلیت کا روشن پیغام چھوڑ سکنے میں تو کامیاب ہوئیں؛ لیکن میبذی وشرحِ عقائد کی اہمیت بتلا پانے میں ناکام رہیں۔

ع= وائے ناکامی...... دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

تشویش دہ صورتِ حال:

اور اب فی زمانہ عام طور پر صورتِ حال وہی پیدا ہوگئی ہے جو منطقی نتیجہ کے طور پر ہونی چاہیے تھی۔ یعنی میبذی اور شرحِ عقائد کا اِطلاقی پہلو مفقود ہونے کے بعد وہ حالتِ منتظرہ آ کر رہی جس کے لیے بعض بزرگوں کے اقوال کا سہارا مدت سے لگایا جا رہا ہے۔ ان بزرگوں کا سہارا لے کر پہلے یہ چند کتابیں نصاب سے خارج کی جائیں گی، پھر دوسرے مرحلے میں کچھ چیزیں داخل کی جائیں گی یعنی علوم جدیدہ، ادب، تاریخ اور سائنس۔ تیسرا مرحلہ فکر پر براہِ راست حملہ کا ہوگا، اِس مرحلہ میں ''وحدتِ علم'' کا تصور جاری کیا جائے گا۔ بعض ایک مرحلہ طے کر چکے ہیں، بعض، دو اور بعض تینوں۔ اور محسوس یہ ہوتا ہے کہ جن بزرگوں کا سہارا لیا جاتا ہے، اُن کی طرف منسوب تیسری جنریشن (پشت) کے اکثر افراد تینوں مرحلے عبور کر چکے ہیں۔

اب اِس کے بعد اُن حاملینِ درسیات کی بڑی قدر محسوس ہوتی ہے کہ اِن تمام نامساعد حالات میں نصاب کے حوالہ سے اصل فنون سے شغف باقی رکھے ہوئے ہیں، اور اگلی نسلوں تک منتقل کرنے کا فریضہ، بے لوث، بے معاوضہ، تمام زمانہ کے حملوں، اور ابنائے زمانہ کی طرف سے اذیت ناک امور کی سہار کر کے بھی انجام دیے چلے جا رہے ہیں۔ یہ اندھی تقلید نہیں ہے؛ بلکہ اسلام پر بیرونی حملوں سے حفاظت کے اصولی پہلوؤں کا تحفظ ہے۔ لیکن اگر فلسفہ کا اِطلاقی پہلو سمجھنے، اور سمجھانے والے نہ ہوں گے، تو پھر کیا ہوگا؟ اِس کی افادیت تو اُسی وقت تھی کہ جب:

''معلم (مخالف عقائد۔ف) کے اِظہارِ بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائلِ اِبطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو'' (حضرت نانوتویؒ)

اُس وقت حضرت نانوتویؒ کے ارشاد کے بموجب: ''بے شک تحصیلِ علوم مذکورہ (معقولات وفلسفہ۔ف) داخلِ مثوبات وحسنات ہوگی۔}''

لیکن نوبت جب اُس درجہ کو پہنچ جائے جس کا اوپر ذکر ہوا، تو پھر خدائے تعالیٰ ہی اپنے دین کے محافظ ہیں۔ جس سے چاہیں اور جیسے چاہیں خدمت لیں۔

قولِ صائب: مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی آپ بیتی

معقولات وفلسفہ کی مخالفت کرنے والے اپنی تائید میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے بعض اقوال کا حوالہ دیتے ہیں؛اس لیے اِس موقع پر مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی آپ بیتی لکھ دینا بھی فائدہ سے خالی نہیں۔حضرت مفتی صاحبؒ اپنے زمانۂ طالب علمی کا واقعہ ذکر کرتے ہیں کہ:

''۱۳۳۲ھ۔جب احقر کی تعلیم میں یونانی فلسفہ کی کتاب میبذی کا نمبر آیا،تو مجھے والد محترم سے سنی ہوئی یہ بات یاد آئی کہ حضرت مولانا گنگوہی کی رائے مدارسِ عربیہ میں یونانی فلسفی کی تعلیم کے خلاف تھی.....اُس وقت مجھے بھی تردد ہوا کہ یہ فن پڑھوں یا نہیں۔والدِ محترم – حالاں کہ حضرت گنگوہی سے والہانہ عقیدت رکھنے والے تھے – مگر اُس وقت ایک دانشمندانہ فیصلہ یہ فرمایا کہ حضرت گنگوہی تو اِس وقت دنیا میں نہیں۔اُن کے بعد حضرت مولانا تھانویؒ کو آپ کا قائم مقام سمجھتا ہوں؛اس لیے مناسب یہ ہے تمہارے بارے میں اُن کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔اِسی مقصد سے مجھے ساتھ لے کر تھانہ بھون کا سفر کیا۔......حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا ہاں مجھے معلوم ہے کہ اس معاملہ میں حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہی کی رائے میں اختلاف تھا.......دونوں بزرگ ہمارے مقتدا اور پیشوا ہیں،اِن میں سے جس کی رائے پر بھی کوئی عمل کرے خیر ہی خیر ہے؛لیکن تمہارے متعلق میرا مشورہ یہ ہے کہ تم ضرور اِس فن کو پڑھو اور محنت سے پڑھو۔''

مفتی محمد شفیع صاحب آگے لکھتے ہیں:

''عمر کی یہ پہلی تعلیم تھی جو حضرتؒ سے حاصل کی،اور واپس آ کر میبذی کا سبق شروع کیا،پھر صدرا،شمس بازغہ وغیرہ فلسفہ کی تمام درسی کتابیں پڑھیں.....۱۳۳۵ھ میں احقر کا دورۂ حدیث ہوا۔کچھ فنون کی کتابیں باقی تھیں جو ۱۳۳۶ھ میں پوری کیں۔'' (ملفوظات جلد ۲۴ ص ۲۳)

اس باب میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ بعض لوگوں نے فلسفۂ قدیمہ کی مخالفت میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے نام کو بھی ڈھال بنایا ہے۔

باب=۱۲ عصر حاضر میں معقولات وفلسفہ کی شدید ضرورت

(الامام محمد قاسم النانوتوی اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے کلام کی روشنی میں)

اب دورِ حاضر میں کام کرنے والوں کے لیے، اتنا آسان نہیں رہ گیا کہ وہ فلسفہ سے بے نیازی برت کر کام نکال لیں؛ کیوں کہ جس وقت فلسفہ کے اختیار کرنے اور نہ کرنے کا مسئلہ تھا اُسوقت بھی، جب، مقصود پیشِ نظر ہونے اور دینی ضرورت ہونے کی وجہ سے اس سے استغناء نہیں برتا گیا، تو اب تو ضرورت اور شدید ہوگئی ہے۔ اس لیے اگر اِس سے صرفِ نظر کیا گیا، تو نیچریت زدہ افکار سے حفاظت ممکن نہیں رہ جایے گی۔ اگر حملات مذہبی سے حفاظت کے لیے علم کلام ناگزیر ہے، تو الامام محمد قاسم النانوتوی کی صراحت کے بموجب فلسفہ سے بے نیازی بھی تین وجھوں سے نادرست ہے۔

(۱) تشحیذ ذہن کے لیے۔

(۲) علوم جدیدہ، سائنس اور اُن تمام مسائل کے رد و اِبطال کے لیے جو اسلامی عقائد و احکام کے مخالف ہیں۔

(۳) تائیدِ علومِ دین کے واسطے مراداتِ خداوندی و نبوی کے سمجھنے میں اور اُن پر پڑنے والے شبہات کے ازالہ میں نافع ہونے کی وجہ سے۔

حاصل یہ کہ دورِ حاضر میں اُس علم کلام کے لیے فلسفہ ہی کی ضرورت ہے جس کے متعلق حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے یہ صراحت فرمائی ہے، کہ:

''متکلمین نے جو علم کلام مدون کیا ہے اس میں بھی سب کچھ موجود ہے کیوں کہ انہیں کے مقرر کردہ اصولوں پر سارے شبہات جدیدہ کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے اور اسی ذخیرہ سے علم کلام جدید کی بھی بآسانی تدوین ہوسکتی ہے۔ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۱۰ ص ۱۱۴، ۱۱۵)

اور ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدہ'' کی تصنیف کے وقت، اُس کا جو محرک ظاہر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ایک رسالہ علم کلام جدید میں تصنیف کرنے کی اِس حیثیت سے ضرورت تھی کہ:

''سائنس کے شبہات کے جوابات علم کلام قدیم کے اصول سے (ہوں۔ف) تا کہ یہ اعتراض مندفع ہوجائے کہ شریعت علوم جدیدہ کی محتاج ہے۔''

(ملفوظاتِ حکیم الامت جلد ۲۔ الافاضات الیومیہ جلد ۲ ص ۳۱، ۳۲)

کیوں کہ ''علم کلام کو علماء نے ایسا مدن کیا کہ ساری دنیا کو بند کردیا۔ کوئی آج تک اس کو نہیں توڑ سکا۔'' (ملفوظات ۵ ص ۵۲)

اس سے معلوم ہوا کہ علم کلام قدیم ہو یا علم کلام جدید، اُس کا موقوف علیہ بھی فلسفہ ہے۔ غالباً فلسفہ کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر یہ بات بھی فرمائی کہ:

''معقول وفلسفہ خدا کی نعمت ہیں ان سے دینیات میں بہت معاونت ملتی ہے۔'' (ملفوظات جلد ۱ ص ۲۴۷)

اور شاید یہی وجہ ہے کہ الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے اس راز کو اعلانیہ طور پر بیان کردیا کہ عقائد اسلام کے مخالف مسائل کے باطل کرنے کی قدرت چوں کہ اسی معقولات وفلسفہ سے حاصل ہوتی ہے؛ اس لیے ایک طرف تو اِس کا مشغلہ اختیار کرنا، حسنات میں داخل ہوکر ثواب کا باعث ہے؛ دوسری طرف چوں کہ علومِ دین ہی ایسی چیز ہے کہ اس سے قوام وقیامِ دین وابستہ ہے؛ اس لیے:

''گر تمام عالم مسلمان ہوجائے، تو اعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علومِ دین کی حاجت جوں کی توں رہے۔''

اور چوں کہ:

''تائیدِ علومِ دین وردِّ عقائدِ مخالفۂ عقائدِ دین''

بغیر فلسفہ اور معقولات کے متصور نہیں؛ اس لیے علوم دین کے ساتھ اِن کی حاجت بھی قیامت تک ختم ہونے والی دکھائی نہیں دیتی۔

(قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی — احوال وکمالات...... ص ۶۶۶ تا ۶۷۳ از جناب نورالحسن راشد)

باب=۱۳ اصولِ قاسم اور اہلِ مدارس کے تحفظات

(جامع معقول ومنقول مولانا ریاست علی ظفر بجنوری مدظلہ کی تنبیات کی روشنی میں)

عصر حاضر میں اگر نصاب تعلیم میں کسی قسم کی تبدیلی ہو، تو اُس کا اصول کیا ہوگا؟

”دارالعلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات اور استاذ حدیث وادب مولانا ریاست علی ظفر بجنوری نے بالکل صاف طور پر فرمایا کہ جس نصاب کو پڑھ کر حضرت مولانا نانوتویؒ اِس لائق ہوئے کہ جنھیں آج معیار قرار دیا جارہا ہے اور آپ حضرات بھی اسی نصاب سے لائق وفائق ہوئے، اِس میں کسی طرح کی ایسی ترمیم جو ہمارے اکابر کے نقشِ قدم سے ہٹ کر ہوگی، قبول نہیں کی جائے گی۔“

(ماہنامہ دارالعلوم ۲۰۰۴ ص ۴۵ مدارسِ اسلامیہ میں عصری علوم کتنے مفید.... بحوالہ جدید سکریٹری رپورٹ رابطہ مدارس عربیہ ص ۶۸)

اس میں حضرت مولانا مدظلہ نے واضح طور پر یہ بات فرمادی کہ:

(۱) حضرت مولانا نانوتویؒ کے جاری کردہ نصاب میں ”اکابر کے نقشِ قدم سے ہٹ کر جو ترمیم ہوگی، قبول نہیں کی جائے گی۔“

اس میں تین باتیں تحقیق طلب ہیں، جب بھی نصابِ تعلیم پر گفتگو ہو، یہ امور مذاکرہ کا موضوع بننے، اور ملحوظ رکھے جانے ضروری ہیں:

(۱) الامام محمد قاسم نانوتویؒ کا جاری کردہ نصاب کیا تھا؟ (۲) اکابر کی تعیین کہ جن کی رائے نصابِ تعلیم کے باب میں حجت اور سند کا درجہ رکھتی ہو، کہ فکرِ نانوتوی، اُس رائے کے نفاذ کے بعد بھی محفوظ رہے؟ (۳) نقشِ قدم کی حساسیت؛ کہ جو چیزیں ہٹائی گئیں، اور جو چیزیں داخل کی گئیں، اِن دونوں باتوں کا منشا اور محرک کیا ہے؟

تا کہ معلوم ہو سکے کہ مدارس کے تحفظات کیا ہیں، اور اس باب میں اُن لوگوں پر جو یہ سوال پیدا کرتے ہیں کہ:

”مختلف امور میں دینی رہنمائی کے لیے ضروری ہے کہ زمانہ کا فہم بھی حاصل کیا جائے۔..... جن کو بغیر ان علوم (جدیدہ۔ف) کو داخلِ نصاب کیے، نہیں سمجھا جاسکتا، تو آخر ہمارے مدارس کو ان کے سلسلے میں شدید تحفظ کیوں ہے؟“

ایسے لوگوں پر حاملین درس کی طرف سے حجت تمام ہو سکے۔

باب=۱۴ درسی کتابوں کا طریقۂ تدریس (اشارات)

''درسی کتابیں اگر سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو پھر کسی اِشکال کے جواب میں باہر جانے کی ضرورت نہیں۔ اِن میں سب کچھ ہے یہ ایسا قلعہ ہے کہ اِس میں ہر قسم کی رسد جمع ہے۔ کھانا پینا بھی، ہتھیار بھی، گولا بارود بھی۔ اور درسی کتابیں پڑھ کر اگر کسی کو دوسرے علوم کی ضرورت اور محتاجی ہو، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کتابیں سمجھ کر نہیں پڑھی جاتیں۔'' (حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ)

ارشاد: حضرۃ الاستاذ عارف باللہ مولانا صدیق احمد صاحب رحمہ اللہ)

۱۴۰۳ھ کی بات ہے، مدرسہ جامعہ عربیہ ہتورا میں حضرت رحمہ اللہ نے قطبی پڑھاتے وقت فرمایا تھا کہ:

''منطق کے بغیر آدمی درسیات پڑھا نہیں سکتا اور اگر پڑھائے گا، تو حق ادا نہیں کرے گا۔''

اور یہ بات میرے سوال پر فرمائی تھی۔ میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت! اِن فنون کے داخلِ درس ہونے سے کیا نفع ہے؟ کہ حدیث، تفسیر، فقہ، اصول فقہ، اصول تفسیر وغیرہ علوم مقصودہ سے وقت بچا کر اِن میں کھپایا جاتا ہے؛ جب کہ بیرون مدرسہ ماحول و معاشرے میں کبھی اِن کا کام نہیں پڑتا۔ ''جزء الجزء جزء لہ'' اور ''لازم اللازم لازم لہ'' کا محاورہ اور اصول، کوئی بھی نہیں سمجھتا۔ ''سلب دوام کلی اور دوام السلب الکلی'' کا فرق و تمیز لوگوں کے ذہنوں کو اپیل نہیں کرتی۔ اِفہام و تفہیم کے لیے بازارِ علوم جدیدہ میں یہ سکہ بالکل کھوٹا معلوم ہوتا ہے۔ میرے اِس سوال پر حضرت نے نگاہ اوپر اٹھائی جو اِس سے پہلے کتاب ''قطبی'' پر مرتکز تھی، میری طرف دیکھا، مذکورہ جواب ارشاد فرمایا اور اپنے خاص انداز میں تبسم فرمایا۔ آج یہ واقعہ لکھتے ہوئے دل بھر آیا؛ اُس وقت کا منظر نظروں میں اِس طرح پھر گیا کہ جیسے کل کی بات ہو۔ حضرت کے مذکورہ جواب کے بعد پھر کبھی وسوسہ پیدا نہیں ہوا..... درسیات میں فنون کی اہمیت کو سمجھنے والا میں نے حضرت سے زیادہ کسی اور کو نہیں پایا۔

باب=۱۴ درسی کتابوں کا طریقۂ تدریس

از۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ

درسیات کے متعلق طلبہ اور اساتذہ دونوں کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی اِصلاحات بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں :

حلِّ مطالب پر اِکتفا کرنا چاہیے، غیر ضروری تقریر مناسب نہیں

''آج کل جو مدارس میں مدرسین اور طالبین کی طرف سے کوتاہیاں ہوتی ہیں، اُس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے تو ایک مولوی صاحب کی بات بہت پسند آئی..... جب سلم پڑھانے بیٹھے، تو اپنے شاگردوں سے کہا کہ تحقیق سے پڑھاؤں یا نفس کتاب پر اِکتفا کروں۔ شاگردوں نے کہا صاحب تحقیق سے پڑھائیے۔ چوں کہ سلم کی بہت سی شروح موجود ہیں، انہوں نے دیکھ بھال کر خوب ہانکی۔ طالب علم بہت خوش ہوئے۔ دوسرے روز کہا کہ اب بھی تحقیق سے پڑھاؤں یا سرسری؟ طالب علموں نے کہا کہ صاحب تحقیق سے ہی پڑھائیے۔ مولوی صاحب نے کہا کہ ذرا کل کی تحقیق سنادو، کیا یاد کی ہے؟ اب سب اُلو سے بیٹھے دیکھ رہے ہیں، کسی کو کچھ بھی یاد نہیں نکلا۔ مولوی صاحب نے فرمایا؛ جب یاد نہیں کرتے تو میرا مغز کھانے سے کیا فائدہ ہوا؟ بولو اب کیسے پڑھاؤں؟ سب نے کہا نفس مطلب ہی کافی ہے۔ پھر مولوی صاحب نے کہا کہ بھائی! ہم نے اتادوں سے یوں کتابیں سمجھ کر پڑھی تھیں۔ یہ تقریریں جو تمہارے سامنے کی تھیں، یہ خود کتابیں دیکھ کر سمجھ میں آ گئیں۔ تم بھی ایسے ہی کتابیں پوری کرلو۔ انشاء اللہ سب کچھ ہو جاؤ گے۔ حضرت نے فرمایا واقعی اُنہوں نے بہت ہی خیر خواہی کی جو استاذوں کو کرنی چاہیے۔''

استاذ کے لیے بات کی پچ مناسب نہیں

''آج کل تو اپنا رنگ جمانے کو اور تقریر صاف کرنے کو یوں ہی اللٹپ ہانکتے رہتے ہیں، چاہے کوئی سمجھے یا نہ سمجھے۔ یہاں تک کہ اگر طالب علم کوئی صحیح بھی سمجھ جاتا ہے اور اپنی زبان سے اُس کے خلاف نکل گیا تو پچ بھرنے کے لیے اُسی کے خلاف ہانکے جاتے ہیں۔

مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درس کی خصوصیت

''یہ بات تو میں نے مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ میں دیکھی اور آج تک کسی میں نہ دیکھی کہ جب کوئی بات سمجھ میں نہیں آئی، فوراً اپنے ماتحت مدرسوں کے پاس چلے گئے، اور مجمع میں جا کر کہہ دیا کہ مولانا میں اِس کا مطلب نہیں سمجھا ہوں، مجھے سمجھا دیجئے۔ اور جب وہاں سے آئے، صاف طالب علموں سے کہہ دیا کہ مولوی صاحب نے اِس کا یہ مطلب بیان کیا ہے۔ اور پھر پڑھانے لگے، یہاں تک کہ اگر کوئی طالب علم بھی صحیح مطلب بیان کر دیتا تھا، تو فوراً مان لیتے تھے اور فرماتے کہ بھائی تم ٹھیک کہتے ہو، میں غلط سمجھا تھا اور کئی کئی بار فرماتے۔ یہ ایک حالت حاوی ہو گئی اور فرمایا کہ اِس شخص کا دل اللہ تعالیٰ نے بے روگ بنایا تھا.....''

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے درس کی خصوصیت

''جب میں کانپور میں پڑھاتا تھا اور طالب کو کتاب پر شبہے ہوتے اور مجھ سے اُلجھتے تو میں تو صاف کہہ دیا کرتا تھا کہ میں ناقل ہوں اور ناقل بھی ایسا کہ تصحیحِ کتاب ذمہ دار نہیں۔ یہ بتلاؤ جو کتاب میں لکھا ہے، اُس کا وہ مطلب ہے یا نہیں جو میں نے بیان کیا ہے۔ طالب علم کہتے کہ صاحب جو کتاب میں لکھا ہے، اُس کا مطلب تو وہی ہے جو آپ نے بیان کیا ہے۔..... میرا یہ بھی معمول تھا کہ جس بات میں شرحِ صدر نہ ہو فوراً کہہ دیا کہ یہاں پر میری سمجھ میں نہیں آیا۔ تم بھی

غور کرو، میں بھی غور کروں گا۔" (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۵ مزید المجید ص ۱۲۶، ۱۲۷)۔

محققین اکابر رحمۃ اللہ علیہم کے درس کی خصوصیت

تو گویا لمبی تقریر کے بجائے کتاب کے حل کرنے کا اہتمام حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے۔ اور یہی طرز رہا ہے محققین اکابر کا کہ نفس مطلب سمجھ میں آجائے۔ حضرت الاستاذ مولانا صدیق احمد صاحب باندوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ پڑھنے کے زمانہ میں عبارت حل کرنے کی کوشش کرتا اور کتاب کا نفس مطلب سمجھ لیتا اور بس۔ اور اسی طرح وہ درس بھی دیا کرتے تھے۔ یہی خوبی استاذ مرحوم مولانا انتظام حسین رحمہ اللہ میں بھی تھی۔

استاذ کے لیے قابلِ لحاظ امر

"زیادہ ذمہ دار بد استعدادی کا اساتذہ کا طرزِ تعلیم ہے۔ رعایت ہی نہیں کرتے مخاطب کے مناسبت کی۔" (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۷ حسن العزیز حصہ دوم ص ۴۲۱)

میزان الصرف پڑھانے والا بھی عالم متبحر ہی ہونا چاہیے۔ یہ غلط ہے کہ ابتدائی کتابوں کے واسطے معمولی آدمی کو کافی سمجھا جاتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں میزان میں کیا رکھا ہے؟ میں کہتا ہوں ابتدائی تعلیم (کے لیے) بڑی قابلیت کی ضرورت ہے۔ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۴ کلمۃ الحق ا ص ۲۶۳)

اِستعداد کس طرح پیدا ہوتی ہے؟

"ایک طالب علم نے عرض کیا کہ میری سمجھ میں کتابیں نہیں آتیں۔.... بعد کو گفتگو سے معلوم ہوا کہ نفس مطلب سمجھ میں آجاتا ہے۔ فرمایا کہ بس یہ کافی ہے کہ استاذ کی تقریر کے وقت نفس مطلب سمجھ میں آئے، چاہے یاد رہے یا نہ رہے۔ کتاب اگر حل ہوجائے انشاء اللہ بعد ختم کے جب خود مطالعہ کریں گے، استعداد ہوجائے گی۔ بے دل نہ ہوجائیے، یاد چاہے رہے یا نہ رہے، کچھ پرواہ نہ کیجئے۔" (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۷ حسن العزیز حصہ دوم ص ۲۱) "آپ پڑھا ہوا یاد رکھنے کی فکر میں نہ لگیں۔ تجربہ ہے کہ اگر مطالعہ اپنے حد امکان کے موافق غور کر کے دیکھ لے اور استاذ کے سامنے سمجھ کر پڑھ لے، بس کافی ہے، اگرچہ یاد نہ رہے۔ آپ اس دستور العمل کو پیشِ نظر رکھ کر مطمئن رہیئے۔ (ملفوظات حکیم الامت ج ۲۷ ص ۲۷)۔ احتیاج کے وقت سب مستحضر ہوجائے گا (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۳ ص ۱۶۴)۔

"درسی کتابیں اگر سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو پھر کسی اِشکال کے جواب میں باہر جانے کی ضرورت نہیں۔ اِن میں سب کچھ ہے یہ ایسا قلعہ ہے کہ اس میں ہر قسم کی رسد جمع ہے۔ کھانا پینا بھی، ہتھیار بھی، گولا بارود بھی۔ اور درسی کتابیں پڑھ کر اگر کسی کو دوسرے علوم کی ضرورت اور محتاجی ہو، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کتابیں سمجھ کر نہیں پڑھی جاتیں۔"

اِستعداد کے موانع

"تقریر کی فکر میں درسیات کا مطالعہ نہیں کرتے، مضمون ہی تلاش کرتے رہ جاتے ہیں، تعلیم مقصود چوپٹ ہوجاتی ہے۔

زبان کھل جائے، بولنے کا عادی ہوجائے، اِس کا انتظام:

اس لیے میں نے اپنے یہاں یہ انتظام کیا ہے کہ اگر کوئی کافیہ پڑھنے والا ہے، تو کافیہ ہی کا کوئی مضمون دے دیا کہ اِس کی تقریر کرو۔ اگر مشکوٰۃ پڑھ چکا ہے، تو کوئی حدیث اُس وقت دے دی کہ اِس کی تقریر کرو۔ اِس سے زبان بھی کھل جاتی ہے، یعنی بولنے کا عادی بھی ہوجاتا ہے، اور پڑھانے کا ڈھنگ بھی آجاتا ہے۔" (ملفوظات حکیم الامت جلد ۴ کلمۃ الحق ا ص ۲۰۴، ۲۰۵)

باب=۱۵ معقولات وفلسفہ کا اِطلاقی پہلو

’’مبادی بدون تحصیل درسیات کے سمجھ میں نہیں آسکتے، تو قرآن وحدیث کے بہت سے دقائق بلاعلوم درسیہ کے سمجھ میں نہیں آسکتے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے دو حصے ہیں، ایک حصہ تو نفس احکام اور اس کے متعلق تذکرو تذکیر کا ہے، وہ تو آسان ہے اور نصوص کے اندر جابجا قرآن کو آسان فرمایا گیا ہے۔ چناں چہ ایک مقام پر ارشاد ہے ’’وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّکِرٍ‘‘ دوسری جگہ فرماتے ہیں ’’وَاِنَّمَا یَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِکَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِیْنَ وَتُنْذِرَ بِهٖ قَوْماً لُّداً‘‘ باقی رہا دوسرا حصہ جو استدلالات اور استنباطات کا ہے، وہ دقیق ہے۔ اب رہا یہ شبہ کہ جب قرآن وحدیث کا سمجھنا بلاعلوم درسیہ کے دشوار ہے تو صحابہؓ نے قرآن وحدیث کو کیوں کر سمجھا، کیوں کہ یہ علوم درسیہ اس زمانہ میں تو مدون نہ تھے، نہ ان کی تحصیل معتاد تھی (یعنی نہ انہیں حاصل کرنے کی عادت تھی۔ف) تو جواب اس کا یہ ہے کہ صحابہؓ کی طبائع سلیم تھیں اس لیے ان کو قرآن وحدیث کے اندر شبہات ہی پیدا نہ ہوتے اور مقاصد کے سمجھنے کے لئے ان کو مبادی کی تحصیل کی ضرورت ہی نہ ہوتی تھی، اس لئے کہ قرآن وحدیث کو بلاعلوم درسیہ بخوبی سمجھ لیتے تھے۔ بخلاف آج کل کے۔۔۔۔‘‘

درسیات میں معقولات کی ضرورت: مثال (۱)

’’میں بطور مثال کے ایک شبہ بیان کرتا ہوں جو علوم درسیہ سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے خود قرآن کی ایک آیت کے متعلق ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ نویں پارہ میں ارشاد ہوتا ہے {لَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِیْهِمْ خَیْراً لَّاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُوْن} (سورۃ انفال پارہ ۹، ع ۱۷، آیت ۲۳) اسی آیت میں کفار کی مذمت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ علم خیر کے لیے اسماع لازم ہے اور اسماع کے لیے تَوَلِّی لازم ہے اور قاعدہ عقلیہ ہے کہ لازم کا لازم لازم ہوا کرتا ہے تو علم خیر کے لیے تَوَلِّی لازم ہوئی، جس کا مطلب اس قاعدہ مذکورہ کی بناء پر یہ ہوا کہ اگر حق تعالیٰ کو ان کفار کے متعلق خیر اور بھلائی کا علم ہوتا تو ان کفار سے تولی اور اعراض کا صدور ہوتا اور اس کا استحالہ (محال ہونا) ظاہر ہے۔ اب اس شبہ کا رفع کرنا اس شخص کے لیے جو علوم درسیہ سے واقف نہ ہو، بہت دشوار ہے اور جو علوم درسیہ پڑھ چکا ہو اس کے لیے ایک اشارہ کافی ہے۔ وہ یہ کہ یہ شبہ تو جب صحیح ہوتا کہ یہاں اسماع حداوسط ہوتا حالاں کہ اسماع حداوسط نہیں اس لیے کہ وہ مکرر نہیں کیوں کہ پہلا اسماع اور ہے دوسرا اسماع اور ہے۔ لہٰذا تولی کو جو لازم کا لازم سمجھا گیا اور اس بناء پر علم خیر کے لیے تولی کو لازم قرار دیا گیا، خود یہی غلط ہوا (یعنی یہاں لازم الازم لازم لہ قاعدہ کا اِطلاق درست نہیں۔ف)۔ پس حق تعالیٰ کے علم کے متعلق واقعہ کے غیر مطابق ہونے کا شبہ ہوا تھا وہ رفع ہو گیا۔ اب آیت کا صحیح مطلب یہ ہوا کہ اگر حق تعالیٰ ان کے اندر کوئی خیر دیکھتے تو ان کو باسماع قبول سناتے مگر جب کہ حق تعالیٰ کے علم میں ان کے اندر کوئی خیر نہیں ہے، ایسی حالت میں اگر ان کو نصیحت سنا دیں جو اسماع قبول نہ ہوگا، کیوں کہ یہ اسماع حالت عدم خیر میں ہوگا۔ تو وہ لوگ اس کو ہرگز قبول نہ کریں گے، بلکہ تولی اور اعراض کریں گے۔‘‘

درسیات میں معقولات کی ضرورت: مثال (۲)

’’اسی طرح قرآن کی آیت پر ایک دوسرا شبہ اور اس کا جواب یاد آیا۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ جنگ بلقان کے زمانہ میں جب ایڈریانوپل پر کفار کا قبضہ ہوا تو ہندوستان کے مسلمانوں کو بہت پریشانی ہوئی اور طرح طرح کے خیالات فاسدہ آنے لگے حتی کہ بعض کو تو نصوص پر کچھ شبہات بھی پیدا ہو گئے تھے، یہ حالت دیکھ کر دہلی کے مسلمانوں نے ایک بڑا جلسہ کیا اور مجھ کو اس جلسہ کے اندر مدعو کیا اور صدر بنایا اور لوگوں کے عقائد کی اصلاح کی نیت سے مجھ سے وعظ کی درخواست کی چنانچہ میری اس جلسہ میں تقریر ہوئی جب وعظ ہو چکا تو باآواز بلند میں نے کہا کہ اگر کسی کو کوئی شبہ ہو یا کسی کو کچھ دریافت کرنا ہو تو دریافت کر لے تاکہ بعد میں کوئی شخص یہ نہ کہے کہ مجھ کو یہ پوچھنا تھا اور نہ پوچھ سکا۔ یہ سن کر ایک ولایتی منتہی طالب علم کھڑے ہوئے یہ لوگ

معقول زیادہ پڑھتے ہیں قرائن سے معلوم ہوتا تھا کہ معقولی ہیں کہنے لگے کہ قرآن شریف میں وعدہ ہے ''وَلَقَدْ کَتَبْنَا فِی الزَّبُوْرِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ اَنَّ الْاَرْضَ یَرِثُھَا عِبَادِیَ الصَّالِحُوْنَ'' مگر باوجود اس کے پھر انڈریانوپل پر کفار کا قبضہ ہوگیا تو اس کی کیا وجہ؟ میں نے کہا مولانا یہ بتلائیے کہ موجہات میں سے یہ کونسا قضیہ ہے بس میرے اس کہنے پر ہی خاموش ہو کر بیٹھ گئے پھر میں نے ہی خود ان سے کہا کہ آپ کو جو یہ شبہ ہوا ہے کہ یہ قضیہ ضروریہ یا دائمہ ہے تو اس کی کیا دلیل ہے؟ ممکن ہے کہ مطلقہ عامہ ہو جس کا ایک بار بھی وقوع کافی ہوتا ہے جو ہو چکا اور اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہوگیا۔ اس کے بعد پھر کوئی شخص نہیں کھڑا ہوا، تو دیکھئے چوں کہ یہ طالب علم علوم درسیہ پڑھے ہوئے تھے اور مبادی ان کے ذہن میں تھے، اس لیے میرے ایک لفظ سے ان کا شبہ حل ہوگیا۔ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۱۰ ص ۳۱۶ تا ۳۲۱) ''اس فلسفہ کے پڑھنے سے دقتِ فکر اور عمقِ نظر پیدا ہو جاتا ہے۔ ان کو بات کا سمجھنا سمجھانا سہل ہوتا ہے۔'' (ملفوظات حکیم الامت ج ۲۶ ص ۲۴۳)

درسیات میں معقولات کی ضرورت: مثال (۳)

''حدیث ما کان یَزِیْدُ عَلٰی اِحْدٰی عَشَرَ رَکْعَۃً (یعنی آپ ﷺ ہمیشہ گیارہ رکعت پر زیادہ نہ کرتے تھے)، بظاہر باقی روایات کے خلاف اور متعارض ہے جن میں کم و بیش رکعاتِ صلوٰۃ لیل کا ذکر ہے۔ اس کی نہایت لطیف تطبیق ارشاد فرمائی کہ اِس حدیث میں عدم اِستمرارِ زیادت (ہمیشہ زیادہ نہ ہونا) یعنی سلبِ دوامِ کلی ہے، نہ دوام السلب الکلی (دوامِ کلی کی نفی نہ کہ سلبِ کلی کا دوام۔ف)، اب کوئی تعارض نہیں۔'' (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۵ خیر الافادات: ص ۲۵۳)

منطق کے بغیر آدمی درسیات پڑھا نہیں سکتا (حضرۃ الاستاذ عارف باللہ مولانا صدیق احمد صاحب رحمہ اللہ)

اِس موقع پر عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی رحمہ اللہ کی ایک بات بے ساختہ یاد آتی ہے۔ ۱۴۰۳ھ کی بات ہے، مدرسہ جامعہ عربیہ ہتورا میں حضرت رحمہ اللہ نے قطبی پڑھاتے وقت فرمایا تھا کہ:

''منطق کے بغیر آدمی درسیات پڑھا نہیں سکتا اور اگر پڑھائے گا، تو حق ادا نہیں کرے گا۔''

اور یہ بات میرے سوال پر فرمائی تھی۔ میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت! اِن فنون کے داخلِ درس ہونے سے کیا نفع ہے؟ کہ حدیث، تفسیر، فقہ، اصول فقہ، اصول تفسیر وغیرہ علوم مقصودہ سے وقت بچا کر اِن میں کھپایا جاتا ہے؛ جب کہ بیرون مدرسہ ماحول و معاشرے میں کبھی اِن کا کام نہیں پڑتا۔ ''جزء الجزء جزء لہ'' اور ''لازم اللازم لازم لہ'' کا محاورہ اور اصول، کوئی بھی نہیں سمجھتا۔ ''سلبِ دوام کلی اور دوام السلب الکلی'' کا فرق و تمیز لوگوں کے ذہنوں کو اپیل نہیں کرتی۔ اِفہام و تفہیم کے لیے بازارِ علوم جدیدہ میں یہ سکہ بالکل کھوٹا معلوم ہوتا ہے۔ میرے اِس سوال پر حضرت نے نگاہ اوپر اٹھائی جو اِس سے پہلے کتاب ''قطبی'' پر مرتکز تھی، میری طرف دیکھا، مذکورہ جواب ارشاد فرمایا اور اپنے خاص انداز میں تبسم فرمایا۔ آج یہ واقعہ لکھتے ہوئے دل بھر آیا؛ اُس وقت کا منظر نظروں میں اِس طرح پھر گیا کہ جیسے کل کی بات ہو۔ حضرت کے مذکورہ جواب کے بعد پھر کبھی وسوسہ پیدا نہیں ہوا۔

آپ بیتی : از مولف — فخر الاسلام

حضرت مولانا رحمہ اللہ سے میں نے شرح جامی اور بعض دوسری کتابوں کے علاوہ شرح تہذیب اور قطبی کی بحث تصدیقات پڑھی تھی۔ اُس کے بعد مدرسہ ریاض العلوم میں داخلہ لینے کی نوبت آئی، وہاں سلم العلوم پڑھی۔ ملاحسن وہاں درس میں شامل نہیں تھی؛ اس لیے (گو ذاتی طور پر از خود مطالعہ کیا؛ لیکن) یہ حسرت ہمیشہ رہی اور اب تک ہے کہ اگر ہتورا میں ہی موقوف علیہ تک پڑھ لیا ہوتا، تو ملاحسن اور فنون عقلیہ کی دوسری کتابیں ضرور پڑھنے کو ملتیں جو وہاں داخلِ درس تھیں۔ درسیات میں فنون کی اہمیت کو سمجھنے والا میں نے حضرت سے زیادہ کسی اور کو نہیں پایا۔

پھر بعد میں؛ ایک مدت کے بعد حکیم الامت حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ کے یہ ملفوظات نظر سے گزرے:

علومِ عالیہ کے لیے علومِ آلیہ کی ضرورت ہے

''قرآن، فقہ واحادیث کا سمجھنا منطق کے بغیر مشکل ہے اس لیے منطق پڑھنی ضروری ہے...اوامر ونواہی کا سمجھنا تو آسان ہے؛ لیکن استنباطِ مسائل اور تحقیق کے لحاظ سے قرآن کا سمجھنا بدوں منطق اور علوم آلیہ کے دشوار ہے۔ اس لیے علومِ عالیہ کے لیے علومِ آلیہ کی ضرورت ہے۔''

دورِ جدید میں جن حضرات سے دین کو نفع ہوا، وہ معقول ہی کی بدولت ہوا

''اِس اخیر زمانہ میں جن حضرات سے دین کو نفع ہوا، وہ معقول ہی کی بدولت ہوا، انہوں نے معقول کو منقول کر کے دکھلا دیا تا کہ اغبیاء کی سمجھ میں آجائے۔ مولانا یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ میں جس طرح مطالعۂ بخاری کو موجب اجر سمجھتا ہوں، اُسی طرح میر زاہد اور امورِ عامہ کو؛ کیوں کہ مقصود اِن کا اچھا تھا۔'' (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۵ ملفوظات اطہر ص ۶۹)

اور پھر بعد ہی میں یہ بھی پتہ چلا کہ ہمارے اِن اکابر نے ہی فلسفہ کے مغالطوں کو دور کیا ہے (اِس کی تصدیق کے لیے ملاحظہ ہو تقریر دل پذیر اور قبلہ نما میں بحث ''مکان''، بحث قوانین فطرت، التقصیر، الانتباہات، بیان القرآن، ملفوظات ومواعظ، وتصانیف کثیرہ از حکیم الامت وغیرہ'' مثلاً) منطق اور علوم عقلیہ کی پیچیدگیوں کو حل کیا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ علوم تو اہلِ حق کے ہوتے ہیں:

''علوم تو اہلِ حق کے ہوتے ہیں۔ باقی منطقیوں کے یہاں تو لفظی چکر ہوتے ہیں۔ اُن سے کلامی ہذا کاذب کا حل نہیں ہوتا۔ یہ نہیں سمجھتے کہ احتمالِ صدق وکذب اُس کلام میں ہوتا ہے جو محاورات میں بولے جاتے ہیں، یہ تو گھڑی ہوئی مثال ہے۔ اسی طرح ایک اِشکال اور کیا گیا ہے، وہ یہ کہ موجود دو قسم پر ہے: موجود فی الخارج اور موجود فی الذہن۔ اور یہ دونوں مسلم ہیں۔ پھر شبہ یہ ہوا کہ ذہن خارج میں ہے، تو موجود فی الذہن بھی موجود فی الخارج ہوا؛ گو بواسطہ ذہن کے ہیں، تو تقسیم قسم بن گیا۔ جواب یہ ہے کہ موجود فی الخارج جو قسیم ہے موجود فی الذہن کی جو (وجود کے لحاظ سے۔ف) موجود فی الخارج ہے، وہ بواسطہ ذہن کے ہے؛ اس لیے یہ موجود فی الخارج نہ ہوگا۔ منطقی صرف الفاظ کی پرستش کرتے ہیں، اور کچھ نہیں۔'' (ملفوظ ج ۱۴ ''کلمۃ الحق ص ۹۴، ۹۵'')

پھر نظر جب منتشر ہوئی اور متعدد افکار ونظریات کے مطالعہ سے سابقہ پیش آیا، تو آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں۔ معلوم یہ ہوا کہ معقولات کی مخالفت کرنے والوں میں سے علوم مغربیہ کا سایہ جس کسی پر پڑا، اُس نے چھوٹتے ہی تقدیر پر اعتراض کیا اور اُس کی تفسیر بدلنے کی کوشش کی۔ عقل ونقل کی ترجیحات کے اصولوں میں مغالطہ دیا۔ خلافِ عادت اور خلافِ عقل، خرقِ عادت اور قانون فطرت کی تشریح میں مغالطہ دیا۔ معجزہ کی حقیقت میں غلط سے کام لیا۔ معجزہ کو دلیل نبوت ماننے سے انکار کیا، عادۃ اللہ اور صحیفۂ فطرت کو وعدۂ فعلی قرار دینے اور کلام اللہ کو وعدۂ قولی باور کرانے میں اور اِن دونوں کی تشریح میں التباس فکری سے کام لیا۔ سائنس کے مسائل کو قرآن کے ساتھ تطبیق دینے کے باب میں عقلی اصولوں کی خلاف ورزی کی۔ سائنس سے مرعوبیت کے نتیجہ میں، اہل سائنس کی اتباع کی اور اسباب طبعیہ میں سبب کا انحصار قرار دے کر آیتوں کے ظاہر معنیٰ کو ترک کیا۔ بے ضرورت تاویل کر کے تفسیر کے اصولوں کو اور عقلی اصولوں کو پامال کیا۔ معاملات و سیاسات کے جزوِ شریعت ہونے کا انکار کیا۔ حضرت تھانویؒ کے الفاظ میں:

''معاملات وسیاسات کے جزوِ شریعت یا شریعت دائمہ نہ ہونے کا اس سے شبہہ ہو گیا ہو کہ ہم بعض احکام کو مضر تمدن دیکھتے ہیں پس یا تو وہ احکامِ الٰہیہ نہیں ہیں یا اس زمانے کے ساتھ خاص ہوں گے۔ اس کا حل انتباہِ سوم میں بضمن تقریر شبہہ متعلق غلطی پنجم مذکور ہو چکا ہے پس ہم کو اس کی بھی ضرورت نہیں کہ ان احکام کو زبردستی مصالح موہومہ پر منطبق کر کے آیات واحادیث کے غلط معنی گھڑیں اور احکام کو ان کی اصلیت سے بدلیں، جیسا مدعیان خیر خواہی اسلام کی عادت ہو گئی ہے کہ مبانی اعتراض پر مطالبۂ دلیل کو بے ادبی سمجھ کر اعتراض کو تسلیم کر کے خود حکم معترض علیہ کو فہرست احکام سے نکال کر اس کی جگہ دوسرا حکم محرّف بھرتی کر کے اس مضمون کے مصداق بنتے ہیں {وَاِنَّ مِنۡهُمۡ لَفَرِيۡقًا يَّلۡوٗنَ اَلۡسِنَتَهُمۡ بِالۡكِتٰبِ...} (اور بے شک ان میں سے بعض ایسے ہیں کہ کج کرتے ہیں اپنی زبانوں کو کتاب پڑھنے) میں (یعنی اس میں کوئی لفظ یا تفسیر غلط ملا دیتے ہیں۔ تا کہ تم لوگ اس کو کتاب کا جز سمجھو حالانکہ وہ کتاب کا جز نہیں اور

کہتے ہیں کہ یہ خدا تعالیٰ کے پاس سے ہے حالانکہ وہ خدا تعالیٰ کے پاس سے نہیں اور اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولتے ہیں۔اور وہ جانتے ہیں۔
ممکن ہے کہ تفسیر غلط بیان کرتے ہوں۔اور غلط تفسیر میں۔۔۔۔۔یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ تفسیر قواعد شرعیہ سے ثابت ہے۔۔۔۔اس صورت میں معنیٰ جزو کتاب ہونے کا دعویٰ ہوگا بایں معنیٰ کہ جزو ما مثبت بالشرع ہے اور ہر ثابت بالشرع حقیقۃً ثابت بالکتاب ہے کیونکہ دوسرے دلائل شرعیہ مظہر احکام ہوتے ہیں نہ کہ مثبتِ احکام۔۔۔۔ملحدوں نے اس امت میں بھی حدیث میں تحریف لفظی بھی اور قرآن میں صرف تحریف معنوی کی ہے کیونکہ الفاظ قرآنیہ نصاً محفوظ ہیں (بیان القرآن جلد ا ص ۲۴۵ مطبع ملتان) اور اصل جڑ خرابی کی حب دنیا و تملق اہل دنیا ہے۔
میں سچ کہتا ہوں کہ جن اہل دنیا کے تملق میں جن مبانی (اعتراض کی بناؤں۔ف) کو تسلیم کر کے اصول اسلامیہ کو بدلا جاتا ہے اگر وہ اہل دنیا ان اصول کو تسلیم کرلیں تو یہ مجیبین فوراً اپنی سابق رائے کو چھوڑ کر ان مبانی (اعتراض کے منشا اور بنیاد۔ف) کو غلط بتلانے لگیں گے۔غرض قبلۂ توجہ ایسے لوگوں کا رضائے اہل دنیا کی۔جس میں رضا ہو ادھر ہی پھر جاویں گے۔" (الانتباہات المفیدۃ انتباہ سیزدہم)

منتشر ہونے کے بعد،نظر پھر مرتکز ہوئی،اور امامین (حجۃ الاسلام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ) کی تصنیفات کی برکت سے سمجھ میں یہ آیا کہ جن حضرات سے دین کو نفع ہوا،وہ معقول ہی کی بدولت اس لیے ہوا کہ علم کی حقیقت اُنہیں حاصل ہوئی:

"علم یہ ہے کہ اِدراک سلیم اور قوی ہو۔" (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۵ مزید المجید ص ۴۵۱)۔

درسیات کی دولت کی اُنہیں قدر تھی :

"ہمیں یعنی عربی کے طالب علموں کو اپنی ہی دولت کی خبر نہیں۔"

اُن میں قابلیت دیوبند کے قدیم نصاب سے پیدا ہوئی تھی،اور جب چند جدید سائنسی مسائل کے لیے،قدیم نصاب کی بعض کتب مثلاً نفیسی،شرح الموجز،صدرا اور الشفاء کی طرف مراجعت کرنی پڑی،اور اُن کتابوں کے ذریعہ بعض عقدے کھل جانے میں مدد ملی،تو حکیم الامت حضرت تھانوی کی اِس سفارش کی بڑی قدر ہوئی کہ اب بھی:

"قابلیت نئے نصاب سے نہیں،دیوبند کے قدیم نصاب سے پیدا ہوتی ہے۔" (ملفوظات ج ۱۳ ص ۷۳)

اور سمجھ میں آیا کہ: "فہم پیدا ہوتی ہے معقولات سے۔"

اور حضرت کی اِس بات کو پڑھ کر جیسے دل لرز اُٹھا، کہ:

"گو بات تو کہنے کی نہیں،مگر ضرورت کی وجہ سے کہتا ہوں کہ آج کل بہت سے عالم محض الفاظ کے عالم ہیں جن کا فہم درست نہیں؛ محض کتابیں ختم کر کے عالم کہلانے لگے۔بعض کی تو یہ حالت ہے کہ درسیات سے فارغ ہو گئے ہیں،مگر کتابیں سمجھ کر نہیں پڑھیں۔" (محاسن اسلام ص ۲۶۷)

پھر اہلِ زیغ کی کثرت سے تحریریں دیکھنے کے بعد اِس ملفوظ کا مطلب سمجھ میں آیا کہ:

"اگر کسی کو لکھنا آئے اور سمجھ نہ ہو،یہ بھی خدا کا قہر ہے۔" (ملفوظات حکیم الامت جلد ۲ ص ۱۰۰)

اور یہ کہ جن بزرگوں نے معقولات وفلسفہ کی مخالفت کی،اگر وہ اُن لوگوں کو دیکھتے:

"جو چھوٹتے ہی قرآن وحدیث کو لے بیٹھتے ہیں،اور.... فہمِ مطالب واحکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں،جیسے آفتابِ نیم روز کے ہوتے،اندھے دھکے کھاتے ہیں۔پھر اُن خرابیوں کو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہُیں ہوتو ہرگز یوں نہ فرماتے (یعنی منطق وفلسفہ کو برا نہ کہتے۔ف)؛ بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو عجب نہیں..... (منطق وفلسفہ کی تعلیم کی۔ف) ترغیب ہی فرماتے۔" (حضرت نانوتویؒ)

اور حضرت تھانوی کے اِس اِنتباہ کا بھی احساس ہوا کہ:

مدارس کو اصول صحیحہ سے سروکار ہے، محض جدید کا رعب کافی نہیں:

''جو شخص علوم آلیہ کو حاصل کیے ہوئے ہوتب قرآن وحدیث کو سمجھ سکتا ہے۔اب جاہلوں کی اصطلاح کو کلام میں ٹھونس کر کام نکالنا چاہتے ہیں جس سے بالکل غیر ممکن ہے کہ حقیقت کا انکشاف ہو سکے۔اور ان علوم کے ساتھ اس انکشاف کے لیے ذوق کی بھی ضرورت ہے،اور ذوق بدوں کسی کامل کے پیدا نہیں ہوسکتا۔''

ولا ینازِعُنّک فی الامر

نصابِ قدیم وجدید کی آویزش کا نتیجہ

ہم نے اپنے اِس مضمون میں نصاب تعلیم کی تبدیلی واصلاح کی بات علامہ شبلی کی نصاب تعلیم پر کی گئی تنقید سے شروع کی تھی۔علامہ شبلی کے بعد اصلاحِ نصاب کی جانشینی علامہ سید سلیمان ندویؒ کی طرف منتقل ہوئی۔اور مسلسل ۳۳ سال تک (۱۹۰۷ تا ۱۹۳۹)،وہ معقولات کے انخلاع کی صدا بلند کرتے رہے ،لیکن تھک ہار کر اُن کو یہ کہنا پڑا کہ:

''تنقید کے شور وغل سے پرانے علوم کی طرف سے توجہ ہٹ گئی،مگر نئے علوم کی تعلیم کا سامان نہ ہوسکا۔غرض یہ بھی گیا،وہ بھی گیا۔اب قدیم منطق وفلسفہ اور قدیم ہیئت وریاضیات کا شوق نہیں رہا۔اور نئی منطق،نیا فلسفہ،نئی ہیئت اور نئے ریاضیات وطبعیات کی تعلیم بھی نہ دی جا سکی؛ نتیجہ یہ ہے کہ اب ہمارا مولوی اِن سے بھی عاری نکل رہا ہے،اور اُن سے بھی۔''(معارف ۱۹۳۸ء)

درسیات میں نئے علوم کی شمولیت کے تو ہم پہلے ہی قائل نہیں تھے؛البتہ علامہ کی یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ ''تنقید کے شور وغل سے پرانے علوم کی طرف سے توجہ ہٹ گئی،'' اس لیے ''اب قدیم منطق وفلسفہ اور قدیم ہیئت وریاضیات کا شوق نہیں رہا۔'' اِس سے جو کچھ حالات پیدا ہوئے اور جس قسم کے فارغین نکلے،اور اُن کے علم میں تبحر وتعمق نہ ہونے اور عقل ونقل کی جامعیت نہ ہونے سے افکار فاسدہ اور خیالاتِ باطلہ کو پنپنے کا جس طرح موقع ملا،اُس کے نمونے ہم پیش کر چکے ۔

خرابی کا اصل سبب بزرگوں کے طریق سے بے نیازی

اور سبب بھی بتلا چکے ہیں کہ ایسا اس لیے ہوا کہ قدیم نصاب تعلیم کے حاملین کو درسیات ہی کے ذریعہ اپنے بڑوں کے طریقہ پر فہمِ دین حاصل کرنا چاہیے تھا۔پھر فہمِ دین حاصل کرنے کے بعد بھی ضروری تھا کہ ہر بات میں نظر اپنے بزرگوں کے طریق پر رہتی۔حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا یہ ملفوظ چونکا دینے والا ہے،فرماتے ہیں کہ: ''میں جو کتاب دیکھتا ہوں تو بوجہِ غیر محقق ہونے کے اصل نظر اپنے بزرگوں کے طریق پر رہتی ہے۔''(ملفوظات جلد ۱،ص ۲۷)

ہم نے علامہ سید سلیمان ندویؒ کا مذکورہ قول حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ کے سامنے ذکر کر کے عرض کیا کہ مدارس سے فارغ ہونے والوں کی صورتِ حال،اب مسلسل یہ سامنے آرہی ہے کہ معقولات،فلسفہ اور علم کلام کے تعلق سے،وہ قدیم جانتے ہیں،نہ جدید۔فرمایا کہ ہاں بات یہی ہے۔غطریف شہباز ندوی نے اپنے سفرِ دیوبند میں حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے،کہ انہوں نے فرمایا:

''مولانا بنوری کی تنقید مجھے پسند نہیں آئی۔جو اِس درس کے متون ہیں وہ از بر یاد کرنے کے لیے ہیں۔''(افکار ملی،مئی ۲۰۱۶ء،ص ۳۹)۔

باب–۱۶=اہل علم کی خدمت میں

۱۶-الف=گفتگو کا سرسری جائزہ

(تلخیص)

بعض لوگ دیوبند میں معقولات وفلسفہ داخل کرنے اور سائنس وعلوم جدیدہ شامل نہ کرنے کے ذمہ دار مثلاً امام قاسم نانوتوی، یا اُس کے حامی؛ مثلاً مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ وغیرہم پر یہ تعریضات چست کرتے ہیں کہ:

> ''وہ یورپ جو کسی زمانہ میں اِس قدر فلسفہ کا دشمن رہ چکا ہے، اور فلسفہ کے جرم میں لاکھوں آدمیوں کو قتل کر چکا ہے، آج اِس قدر فلسفہ کا حامی اور علم دوست ہے، تو ہم کو اپنے مذہبی علماء سے اِس بات کی کوئی ناامیدی نہیں ہے کہ ان کو اجنبیت کی وجہ سے جو اِجتناب ہے، جاتا رہے گا اور وہ یورپ کے فلسفہ اور علوم جدیدہ کو اس طرح اپنے نصابِ تعلیم میں داخل کر لیں گے جس طرح انہوں نے یونانی کے علوم وفنون کو داخل کر لیا۔'' (مقالات شبلی جلد اول ص ۹)

اس قول کے قائل کو مرحوم ہوئے بھی سو سال سے زائد کا عرصہ ہو گیا؛ لیکن اب اِس کاوش کی جانشینی کے فرائض پروفیسر راشد شاز علیگ، پروفیسر یٰسین مظہر ندوی، جناب غطریف ندوی، جناب سلمان حسینی ندوی، پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی اور پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی وغیرہ انجام دے رہے ہیں۔ یہ ذرا اہم نام ہیں جو اصلاحِ نصابِ تعلیم کی صدا بلند کرنے والے نمائندہ اداروں کے نمونے کے طور پر ذکر کیے گئے۔ باقی اِن کے علاوہ بھی، وہ تمام ہندوستانی مسلمان جو علم دین سے کسی درجہ میں بھی نسبت رکھتے ہیں؛ خواہ مبتدی ہوں یا منتہی، مفکر ہوں، یا تابع محض؛ جو بھی فکر شبلی وسرسید سے عقیدت رکھتے ہیں، وہ اِنہی کی آواز میں آواز ملایا کرتے ہیں۔ قدرِ مشترک اِن سب کا اعتراض واضطراب یہ ہے کہ:

(۱) سرسید نے جو اعتراض اٹھایا تھا کہ وہ فلسفہ جو عہد عباسی میں فلاسفہ اور معتزلہ کے رد وانکار کے لیے مسلمان علماء اور متکلمین نے اختیار کیا تھا، وہ اب ۱۹ ویں صدی عیسوی میں کسی کام کا نہیں رہا۔ الامام محمد قاسم نانوتویؒ کو اس نصاب سے اُسی وقت دستبردار ہو جانا چاہیے تھا۔

(۲) اور اگر حضرت نانوتویؒ کی فہم پر سوال نہ اُٹھایا جائے؛ جیسا کہ امر واقعہ بھی یہی ہے، معاند ومخالف تک کو تسلیم ہے، تو پھر یہ تاویل ہوگی کہ حضرت نانوتویؒ ''مروجہ نصاب کو مرتب کرنے میں مجبور ومضطر تھے، اور آپ حالتِ اضطراری میں تھے۔'' لہٰذا اس عہد کے گزر جانے کے بعد یعنی آزادی ہند کے بعد تو اِسے یک قلم موقوف ہو جانا چاہیے تھا؛ کیوں اُس وقت تک بھی جو یہ نصاب چلتا رہا اور نبھتا رہا، تو یہ حضرت نانوتویؒ اور موسسین دار العلوم ومظاہر علوم کے اخلاص و تدین کی برکت تھی کہ وقفہ وقفہ سے ایسے قدآور علماء پیدا ہوتے رہے جو اپنے اداروں (دار العلوم ومظاہر علوم) اور اُن کے بانیوں کا نام روشن کرتے رہے، جس سے اُس کا عیب ڈھکا چھپا رہا۔

(۳) ۱۹۴۷ء میں انگریزوں کے ہندوستان سے چلے جانے کے بعد وہ حالتِ اضطرار بھی ختم ہو گئی؛ اس لیے اب اُس نصاب کو تبدیل نہ کرنا گویا زمانہ سے لڑنا ہے۔ اور اگر ذہنی ورزش کے لیے اُنہیں باقی رکھنا تجویز کیا جاتا ہے، تو ذہنی ورزش تو اُن سے زیادہ سائنسی علوم سے ہو جاتی ہے۔

۱۶-ب = مشورے، گزارشیں اور تجویزیں

(۱) اسلام پر پڑنے والے شبہات کے ازالہ کے لیے تجویز

اِن سب اعتراض کرنے والوں کی خدمت میں عرض ہے کہ فنونِ عقلیہ، معقولات وفلسفہ بقول امام المتکلمین حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی حملاتِ مذہبی سے حفاظت کے لیے اور دفاعِ اسلام کی غرض سے رکھے گئے ہیں؛ یہ اِن علوم کے درسیات میں شامل ہونے کا مقصدِ اولیں ہے؛ اِس کے علاوہ تشحیذِ ذہن اور استعدادِ علومِ عالیہ، یہ اِن کا ثانوی نفع ہے اور یہ بھی یقینی ہے۔ اب یہاں ایک بات تو یہ عرض کرنا ہے کہ جو لوگ سائنس اور فلسفہ کی حقیقت جانتے ہیں اور ساتھ ہی فنونِ درسیہ اور علومِ عالیہ کی نوعیت سے بھی واقف ہیں، تو وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ فنونِ درسیہ اور علومِ عالیہ کے ساتھ سائنس ایک قدم بھی نہیں چل سکتی، اس کی جو کچھ بھی چکاچوندھ ہے، وہ لے دے کر تمدن کی ترقی اور معاش ومعاشرت کی سہولت وآسائش کی فراہمی اور خیالات میں انتشار ہے۔ اِس کے بعد یہ عرض ہے کہ حملاتِ مذہبی سے حفاظت اور دفاعِ اسلام کے حوالہ سے عہدِ نانوتویؒ سے لے کر آج تک جتنے شبہات اسلام پر ہوئے ہیں یا ہوتے چلے جارہے ہیں؛ اصولی اور کلی طور پر اُنہیں تین بڑے عنوانات میں محصور کیا جاسکتا ہے:

(۱) سائنسی شبہات (۲) علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے اعتراضات (۳) موجودہ تہذیب وتمدن کے قواعد سے مزاحمت کے نتیجہ میں راہ پانے والے خلجانات۔

اب اِن شبہات کا جواب دینے والے مفکروں کا بھی جائزہ لیجئے، اور دیکھئے کہ جنہوں نے دفاعِ اسلام کے جذبہ سے خدمت کی ہیں؛ اُن میں دو طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں: (۱) اہل علم (۲) جدید تعلیم یافتہ۔

پھر اہلِ علم میں بھی دو قسم کے لوگ ہیں:

(الف) جو درسِ نظامی میں فلسفہ اور معقولات کے مراحل سے گزرے ہیں۔ (ب) جو تعلیم کے دوران میں فلسفہ اور معقولات کے مرحلہ سے نہیں گزرے۔

پھر اِن دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں :

(الف) جنہوں نے علومِ جدیدہ یا سائنس کا علم خود حاصل نہیں کیا؛ البتہ اُنہیں معلومات ہیں۔

(ب) جنہوں نے علومِ جدیدہ کی کسی ایک شاخ کے کسی ایک مضمون کو، کالج میں داخلہ لے کر اپنا موضوع بنایا ہے۔ علومِ جدیدہ کی دوسری شاخوں کے دوسرے موضوعات کے ضروری اصول اور مسائل سے اُنہیں واقفیت نہیں۔

اسی طرح جدید تعلیم یافتوں میں بھی دو قسم کے لوگ ہیں:

(الف) ایک وہ جنہوں نے عربی علوم حاصل نہیں کیے، خواہ ایک سبجیکٹ کی حیثیت سے عربی اُن کے پاس بی. اے۔ ایم .اے . تک رہی ہو؛ کیوں کہ اِن کی واقفیت بالکل سرسری ہوتی ہے۔

(ب) دوسرے وہ جنہوں نے عربی علوم اور عربی ادب میں اِختصاص کیا ہے؛ لیکن درسیات سے مس نہیں رکھتے۔

اِن سب طبقوں کو سامنے رکھ کر تجویز یہی دی جاسکتی ہے کہ:

جنہوں نے درسیات نہیں پڑھی ہے، اُن کے لیے تو یہ مشورہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے تجویز کردہ نصاب کو خصوصاً معقولات، منطق اور فلسفہ پڑھ لیں، اور جنہوں نے پڑھ رکھی ہے، وہ ایک مرتبہ فلسفہ کی اُن کتابوں کا اِجراء کرلیں جو دیوبند کے قدیم نصاب میں داخلِ درس تھیں۔ متوازی مطالعہ کے طور پر حضرت نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ ہر دو بزرگ کی تصنیفات سے مدد لیں۔ سرسید کے افکار، شبلی اور اُن کے متبعین کی تحریریں بھی اُن کے سامنے ضرور رہنی

چاہئیں۔لیکن قرآنی آیات سے تفسیری استنباط کے وقت اُن مواقع کا بیان القرآن سے مقابلہ ضرور کریں اس کے بعد وہ دو کام اور کریں:

(۱) ایک تو پروفیسر محمد حسن عسکری کی کتاب ''جدیدیت''، ڈاکٹر ظفر حسن کی کتاب ''سر سید احمد خاں اور حالی کا نظریۂ فطرت'' مولانا عبد الباری ندوی کی کتاب ''مذہب و سائنس''، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی کتاب ''درایۃ العصمۃ'' ہر سہ حصص، ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ''، اور ''التقصیر فی التفسیر'' کا مطالعہ کریں۔

(۲) دوسرے سائنس اور مغربی فلسفہ کا مطالعہ کریں۔ اِس کے بعد امام قاسم نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ کے بیان کردہ بعض فکری مسائل کو جانچیں۔

اِس مشورہ پر عمل، اگر کرلیا جائے، تو اُن کو اندازہ ہو جائے گا کہ درسیات میں تبدیلی کا، اُن کا مشورہ؛ گویا خود اپنے پیروں پر کلہاڑی مارنے کی تجویز، اور جس ڈال پر بیٹھے ہیں، اُسی ڈال کو کاٹنے کے عمل کے مترادف ہے۔ اور مسئلوں کے جانچنے کی جو بات ہم نے کہی ہے، اُس کا ایک نمونہ ہم خود پیش کیے دیتے ہیں، اِسی پر جتنے مسئلے جی چاہے، قیاس کرلیے جائیں اور پرکھ کر دیکھ لیے جائیں۔ امید ہے کہ ہر موقع پر نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ جدید فلسفہ، جدید سائنس، جدید علوم سے خواہ کچھ منافع واطلاعات حاصل ہو جائیں، اکتشافات وتحقیقات کے محیر العقول کارنامے انجام پائیں، الیکٹران و پروٹان کی محض مثبت و منفی تبدیلی سے، جذب و دفع کے محض کمی وکیفی ہیرا پھیری سے انا آتِیکَ بہ قبلَ انْ یَرْتَدَّ طَرْفک جیسے واقعات کا ظہور جناتوں کے بجائے سائنس دانوں کے اِشارات سے ہونے لگے: مگر افکار کے تحفظ میں وہ بالکل بے بس ہیں؛ بلکہ الٹے عقائد کے فساد و بگاڑ میں معین و مددگار۔

(۲) چند مسئلوں کو جانچنے کی تجویز

اس موقع پر ایسے مسائل جنھیں سائنس، علوم جدیدہ اور سماجی، تمدنی و تہذیبی قواعد نے پیدا کیے، اور اُن کے جواب علوم میزانیہ، معقولات اور فلسفہ سے ہی دیے جاسکتے ہیں، اور سوائے اہلِ حق کے، اُن کے جواب کسی کے پاس ہیں بھی نہیں، اُن میں سے ہم صرف ایک مسئلہ کا ذکر کرتے ہیں جو دورِ جمہوریت کا سب سے حساس مسئلہ ہے اور یہ جواب اُسی عبقری کے قلم سے ہوگا جس نے ''درس نظامی کی بگڑی ہوئی صورت'' والے نصاب کا اجرا فرمایا تھا، اور نتیجہ قارئین پر چھوڑتے ہیں کہ وہ یہ فیصلہ کریں کہ جواب میں جو اصول اختیار کیے گئے ہیں، اُن کی اِطلاقی حیثیت دیکھنے کے بعد بتائیں، کہ آیا وہ حالتِ اضطراری کے ہیں، یا مستحکم رہنے والے ہیں، اور آیا سائنس اِن کا بدل بن سکتی ہے؟

باب=۱۷ علوم جدیدہ کا پیدا کردہ مسئلۂ خیر وشر

مسئلہ پر حضرت نانوتویؒ کی تحقیق سے پہلے، نہایت اختصار اور اجمال کے ساتھ عقلی استدلال، اور خیر وشر کے مغربی اصول پر گفتگو ہوگی پھر حضرتؒ کی تحقیق پیش کی جائے گی۔

۱۷-الف= عقلی استدلال

مسئلہ دراصل اسی پر مبنی ہے۔لیکن مشکل یہ پیش آگئی ہے کہ مغربی خیالات و اِستدلالات، تشکیکات اور وہمیات کو بھی عقلی استدلال باور کرلیا گیا ہے۔

عقل کے باب میں اگرچہ یہ بات درست ہے کہ:

پائے استدلالیاں چوبیں بود　　پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود۔(مولانا رومؒ)

عقل بے مایہ اِمامت کی سزاوار نہیں　　رہبر ہو ظن وتخمین تو زبوں کارِ حیات۔(اقبال مرحوم)

اور اسی حیثیت سے مغربی عقلیت کو اقبال کے اِس دوسرے مصرعہ کے مضمون سے زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں۔کیوں کہ اُن کے دلائل ومسائل عقلی معیار اور اصولوں سے میل نہیں کھاتے۔اور یہی وجہ ہے کہ جن مفکروں نے اہلِ مغرب کے طرزِ فکر کو عقلی سمجھا اور عقلی بتلایا، اُنہوں نے عقل کی حقیقت کی تفہیم میں نا

اِنصافی کی۔درایت کی جس کسوٹی پر اہلِ نیچر یا اہلِ یونان، ہر چیز کو حتی کہ شریعت کو پرکھتے ہیں، ''وہ کسوٹی ہی کھوٹی ہے''لیکن عقل کی جس حقیقت وحیثیت کا امام قاسم نانوتویؒ نے تعارف کرایا ہے، اُس کے مقابلہ میں ڈیکارٹ، برکلے، کانٹ، ہیگل کی عقلیت تو محض ایک دھوکا ہے۔اب ہم مسئلہ کا تعارف کراتے ہیں۔

۱۷-ب= خیر وشر، بھلائی ــ برائی کا اصول اہلِ مغرب کی نظر میں

۱۸ ویں صدی عیسوی میں یورپ میں جو باطل خیالات پیدا ہوئے، ۱۹ ویں صدی میں وہ ہندوستان میں پھیلے، اور اب دور حاضر میں بھی وہی خیالات مختلف تعبیرات میں تمام عالم میں پھیل چکے ہیں، اُن میں ایک اہم ترین مسئلہ خیر وشر کا عقلی معیار ہے:

> ''اٹھارہویں صدی والے اعلان کرتے تھے کہ یورپ تو کیا تمام دنیا کو معلوم ہونا چاہیے کہ صرف ایک ہی قانون ہے جو اول اور ابتدائی بھی ہے اور جو دوسرے قانون کا سرچشمہ ہے، اور وہ ہے قانونِ فطرت (Law of nature)....اِس نئے عقیدے کے مطابق ''فطری قانون'' اُن تمام قوانین کا مجموعہ ہے جو خدائے تعالی نے عقل کے ذریعے انسان کو بخشے ہیں۔اگر ازروئے سائنس سمجھا جائے تو فطری فقہ (Natural jurisprudence) سے ہی عملی طور پر پتہ چلایا جاسکتا ہے کہ عقل کی روشنی میں خدا کے مختلف موقعوں پر کیا احکام اور ہدایات ہیں۔انسان، روح اور جسم سے بنا ہوا ہے۔جس طرح تمام عضو یک جہتی سے جسم کی حفاظت کرتے ہیں، اُسی طرح عقل روحانی معاملات کی تکمیل کرتی ہے۔اِس طرح ہمارے افعال ایک اندرونی خیر وشر کی خصلت اختیار کرلیتے ہیں۔ہر وہ شی جو اِس کمال تک پہنچنے میں مددگار ہو، وہ اچھی ہے، اور جو اِس کام میں رکاوٹ بنے، وہ خراب ہے۔'' (نظریہ فطرت ص ۱۸۴)

فرانس کے مشہور مفکر اور ادیب والٹیر (Voltaire ۱۶۹۴ـ تا ۱۷۷۸) روشن خیالی (Enlightment) کے سرچشموں میں سے ایک شمار کیا جاتا ہے، ترقی یافتہ تمدن اور سوشل ریفارمیشن کے حوالہ سے، اس کی اصلاحات نے مغرب میں موثر رول ادا کیا تھا۔اُس کا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ہر قسم کے مذہبی استناد سے انکار کیا اور عقل کی مدد سے فطرت کے اصولوں کو سمجھنے پر زور دیا، اُس کا کہنا تھا کہ:

> ''گو ایک چیز ایک مذہب میں لائقِ تعظیم ہوتی ہے، اور دوسرے مذہب میں اُسے ملعون سمجھا جاتا ہے، پھر بھی میرا اندازہ ہے کہ دنیا

میں چند ایسے قوانین فطرت ہیں جن پر دنیا کے ہر گوشے کے لوگ متفق ہیں۔'' (نظریۂ فطرت ص ۱۹۰)

سترہویں صدی کے ایک اہم مفکر ہابس نے سائنس، انسان اور کائنات کے تصورات کو یکجا کیا تھا اور موجودہ معاشرتی نظام کو توڑ کر اُسے پھر سے فطری کیفیت کے لحاظ سے جوڑ کر معاشرہ کو از سر نو ترتیب دینے کی وجہ سے اخلاقیات کے باب میں:

''جو کچھ انسان کی پسند یا خواہش ہو اُس کو وہ خیر کہتا ہے اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے۔'' بعد میں

''روسو نے ہابس کی پیروی کی اور کہا کہ ریاست کے سلسلے میں اعلی اقتدار پر کوئی بندش نہیں ہے۔'' (نظریۂ فطرت ص ۱۶۳)

وطن عزیز کے مفکر حالی نے اِس نظریہ کی پیروی میں سرسید کا دفاع کرتے ہوئے کہا:

''ایک ریفارفر ... کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ... اپنے خیالات اور اپنی رایوں کی بھی اصلاح کرتا جائے۔'' (حیات جاوید ص ۳۸۱)

ایک اور اہم مفکر لاک :

''کو یقین تھا کہ جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں جو گرتی ہوئی چیزوں پر اور اُن کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں، اُسی طرح انسانی معاشرے میں ایسے قوانین ہیں جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے۔'' (نظریۂ فطرت ص ۱۶۴)

لہذا اُس کے مطابق اخلاقی اصولوں کی دریافت کے لیے اور معاشرتی قوانین کا:

''علم حاصل کرنے کے لیے فطری یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے اور کوئی عقلی مابعد الطبیعاتی طریقہ نہیں ہے۔'' (ص ۱۶۳)

۱۷-ج = خیر و شر، بھلائی ــ برائی کا معیار

از الامام محمد قاسم النانوتویؒ

اِن تلبیسات کا ازالہ حضرت نانوتویؒ کی تحریروں میں موجود ہے۔ مذکورہ مسئلہ حل کرنے کے لیے حضرتؒ نے پہلے خیر و شر کے وجود پر گفتگو کی ہے، اور اِس طرح اُس کا ایک محسوساتی معیار واضح فرمایا ہے۔ کیوں کہ اہل یورپ نے فطرت کا قانون، معاشرے کا قانون، وجدانی خیر و شر کی خصلت کا قانون، انسان کی پسند و ناپسند کا قانون اقتدار اعلی کا قانون، اِن سب کے متعلق جو فطری فقہ اور فطری قوانین ہونے کے دعاوی پیش کیے ہیں، ان کا حاصل ہوائے نفسانی کی پیروی ہے، اور یہ دعاوی عقل کی نظر میں بالکل بے دلیل ہیں؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے حواس خمسہ ظاہرہ کی فطریات سے جو اصول پیش کیا، وہ ایسا بدیہی ہے کہ اُس کا اِنکار دشوار ہے، فرماتے ہیں:

خیر و شر کا محسوساتی معیار :

''عالمِ ظاہر کی پانچ قسمیں ہیں: مبصرات، مسموعات، مشمومات،، مذوقات، ملموسات، یعنی (تمام محسوسات۔ف) جو اِن پانچ حواس (آنکھ، کان، ناک، زبان اور جلد۔ف) سے معلوم ہوتے ہیں اور پانچ کی پانچوں قسموں میں بھلے، برے کا فرق ہے۔ صورت، شکل، آواز، ذائقے وغیرہ میں سے اگر ایک اچھی ہے، تو دوسری بری، پھر کیا معنی کہ اعمال میں حسن و قبح کا فرق نہ ہو؟''

یہ ایک قدرتی اصول ہے جس کو ایک اٹل پیمانہ قرار دیا، اُس کے بعد خواصِ اشیاء کے اِسی محسوساتی اور طبعیاتی اصول سے یہ ثابت کیا کہ:

''اعمالِ ظاہر؛ بلکہ اخلاقِ باطن کے حسن و قبح کا فرق اور خیر و شر کا معیار متعین ہے، اور ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن و قبح رکھتا ہے۔'' (تقریر دل پذیر ص ۱۷۲)

خیر و شر کا عقلی معیار:

''ہر ہر چیز کی کم وبیش (کمی بیشی) دریافت کرنے کی ایک ترازو ہے۔سیاہ، سفید، اچھی بری شکل کے دریافت کرنے کے لئے تو آنکھ ترازو ہے۔اور اچھی بری آواز کی میزان، کان۔اور خوشبو اور بدبو کی، ناک۔اور میٹھے، کھٹے کے لئے زبان۔اور گرمی سردی کے لئے تمام بدن۔اور اِسی طرح اور ہزاروں ترازویں ہیں۔اِن سب سے فقط ایک تخمین کمی، بیشی کی معلوم (ہوتی) ہے۔مقدار ہر ایک کی اور نیز کمی بیشی کی مقدار اِن سے معلوم نہیں ہوتی۔اِس بات میں (تخمینی کمی، بیشی بتلانے میں۔ف) یہ سب ترازویں کافی ہیں، بلکہ ایسی ہیں جیسے کوئی ''سیر'' کے پتھر اور ''دوسیر'' کے پتھر کو ہاتھ میں لے کر یہ بتلائے کہ اِس میں زیادہ وزن ہے، اِس میں کم۔تو فقط کمی بیشی معلوم ہوگی، حقیقت المال، یعنی کتنا یہ ہے اور کتنا یہ اور کیا اِن میں فرق ہے؟ سو یہ بات بے ترازو کے معلوم نہیں ہوسکتی۔اور جن چیزوں میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے، اُن کی کمی وبیشی بھی بے ترازو معلوم نہیں ہوتی۔ جیسے ''سیر بھر'' اور ''پیسہ او پر سیر'' (کہ اِس قدر باریک فرق میں۔ف) نہ اُن کی کمی بیشی بے ترازو معلوم ہو، نہ اُن کی مقدار بے ترازو معلوم ہو۔''

''سو ایسے ہی ہماری تمہاری عقل سے بھلائی اور برائی کی کمی بیشی وہاں ہی معلوم ہوتی ہے، جہاں بہت فرق ہو۔ پر تھوڑے تھوڑے فرق اور اُن کی مقدار سے ہرگز دریافت نہیں ہوسکتی۔ یہ بات بجز علمِ خداوندی کے اور کسی کا کام نہیں۔عقل بھی اُس درگاہ کی دریوزہ گر ہے۔کیوں کہ حقیقت عقل کی بعد غور کے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ، دفترِ علمِ اِلٰہی کا ایک محافظ دفتر ہے۔کیوں کہ کوئی ایسی بات نہیں کہ جس میں عقل سے مشورہ نہ کرلیں۔اِس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اِس کے پاس ہر بات کی کچھ نہ کچھ خبر ہے؛ بلکہ سب خبر ہے۔'' (لہذا یہ وہی بتائے گی جو حکمِ خداوندی ہوگا۔اور اگر غلط بتا رہی ہے، تو ضرور آلود عقل ہے؛ عقلِ صاف نہیں ہے، کیوں کہ ''عقل موجدِ معلومات نہیں، مخبرِ معلومات ہے''۔ف)

اصول=۱: ''عقل موجدِ معلومات نہیں مخبرِ معلومات ہے''

''بے شک اگر خدا کی طرف سے کوئی حکم آتا ہے، تو اُسی کے کرنے نہ کرنے کا آتا ہوگا کہ جسے عقلِ صائب اور ذہنِ ثاقب، نافع یا مضر بتلائے اور اُس کے کرنے، نہ کرنے کی سوجھائے؛ بلکہ غور سے دیکھئے، تو عقل ایک جامِ جہاں نما یا دوربین، خوردبین ہے کہ اُس سے ہر شے کی حقیقتِ اصلی اور فرقِ مراتب اُن کا معلوم ہوتا ہے۔اور ہر عمل کی ماہیت اور اصل کو واشگاف کر کے بتلا دیتی ہے۔''

''بہر حال، بعد غور کے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ (عقل) دفترِ علمِ اِلٰہی کا ایک محافظ دفتر ہے؛ بلکہ اُس (علمِ اِلٰہی کے) دفتر کے حروف اور نقوش کے دریافت کرنے کی نظر ہے، جیسے دفترِ مُبصرات یعنی دیکھنے کی چیزوں کے لیے چشمِ ظاہری عنایت ہوئی ہے، ایسے ہی اُس دفترِ پنہانی (علمِ الٰہی) کی سیر کے لئے عقل جو ایک چشمِ پنہانی ہے، مرحمت ہوئی ہے۔اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جیسے آنکھ سے چھوٹی، بڑی سب چیز کو مبصرات میں سے دیکھ سکتے ہیں، ایسے ہی عقل سے اُس دفتر کے تمام حروف اور نقوش کو دریافت کرسکتے ہیں۔یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جس میں عقل سے مشورہ نہ کرسکیں۔'' (ص ۸۶ تا ۹۴)

باریک فرق معلوم کرنے کا مسئلہ، اور عقل کے التباسات

اس کے بعد ما بینی فرق مراتب کی گفتگو کرتے ہیں:

''اور جیسے سیاہ وسفید کا فرق مثلاً، آنکھ سے معلوم ہوسکتا ہے، ایسے ہی نیک و بد کا فرق دیدۂ عقل سے معلوم ہوسکتا ہے۔لیکن جیسے آنکھوں آنکھوں میں فرق ہے، سب سے یکساں فرق معلوم نہیں ہوتا؛ بلکہ بسا اوقات اُلٹا معلوم ہونے لگتا ہے۔احول، یعنی بھینگے کو ایک کے دو، اور یرقان والے کو سفید بھی زرد نظر آتا ہے، ایسے ہی ہر عقل سے نیک و بد کا فرق صحیح صحیح معلوم نہیں ہوسکتا۔اور جیسے کم نظروں کو بعضے رنگ مثلاً: ''مکوئی''، ''عنابی''، ''سیاہ'' سب ایک ہی نظر آتے ہیں، ایسے ہی کم عقلوں کو بہت سے امورِ نیک و بد سب یکساں معلوم ہوتے ہیں۔اور پھر جیسے کسی آنکھ میں یہ کمال ہے کہ رنگتوں کا فرقِ مراتب اور مقدارِ تفاوت ایسا دریافت کرلے کہ جس سے اُس کی نسبت بلا کم وکاست معلوم ہوجائے، یعنی یہ محقّق ہوجائے کہ ایک سرخ چیز کی سرخی مثلاً، دوسری سرخ چیز کی سرخی سے آدھی

ہے، یا تہائی ہے، یا ربع کی نسبت رکھتی ہے، ایسے ہی کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح دریافت کر لے کہ آپس کا فرقِ مراتب اور مقدارِ تفاوت بہ طورِ مذکور دریافت کر سکے (کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کس درجہ کی ہے اور فلاں چیز میں اچھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ ف)۔ یہ بات خدائے تعالیٰ ہی کے ساتھ مخصوص معلوم ہوتی ہے۔'' (تقریر دل پذیر ص ۱۱۳ تا ۱۱۵)

اصول = ۲: جو چیز مطلوبِ اہم اور مقصودِ اعظم ہوتی ہے، اُسی پر بھلائی، برائی کا اِنحصار ہوتا ہے

''اعمال میں نیک و بد کی تقسیم محض فضول ہونے کا اِشکال، جو دورِ حاضر کا سب سے بڑا اعتراض ہے۔ اور راقم حروف کے علم و مطالعہ میں کسی محقق و مفکر کے ہاں عقلی قطعی اصلوں پر اِس کا جواب موجود نہیں ہے۔ اِس کے یہ جواب تو دئے گئے ہیں کہ ''خدا کی خدائی کا کمال ظہورِ نیک و بد کی تخلیق سے ہے'' پھر ''مخلوق کو خالق سے محاسبہ و مطالبہ کا اِختیار نہیں۔'' ''نیکی، نیکی اور بدی، بدی اُسی وقت ہیں جب اُن کی نسبت مخلوق کی طرف ہے۔'' لیکن یہ راز کا ہے کو کسی نے کھولا ہوگا کہ:

''تمام عالم کی اشیاء سے کئی کئی طرح کے کام متعلق ہوتے ہیں لیکن ''ہر شے سے جو چیز مطلوبِ اہم اور مقصودِ اعظم ہوتی ہے، اُسی پر بھلائی، برائی کا اِنحصار ہوتا ہے۔'' حضرتؒ ہی کے قلم حقیقت رقم سے کسی قدر اختصار کے ساتھ مسئلہ کی وضاحت درج کی جاتی ہے۔'' (ص ۱۳۷)(۱)

نیک و بد، بھلا، برا، خیر و شر کے اطلاقات

سائنسی طریقۂ کار Scientific method یعنی حواس یا حسیات کے ذریعہ حقائق کا اِدراک

''مع ہٰذا ہم اِس عالم میں جس چیز کو نظر اُٹھا کر دیکھتے ہیں، تو ایک حکمتوں کا مجموعہ نظر آتا ہے۔ پر بمنزلۂ آلات کاریگروں کے جو ہے، سو اُس سے کوئی نہ کوئی غرضِ خاص متعلق ہے کہ اُسی کی کمی زیادتی پر اُس چیز کا کمال اور نقصان منحصر ہے۔ گو اور کار اُس سے بخوبی نکلتے ہوں۔ مثلاً بسولے سے اصل مقصود لکڑی کا تراشنا ہے۔ سو اِس بات میں اگر وہ اچھا ہے، تو اچھا ہے۔ اور اگر اُس کا لوہا نرم ہو اور اُس کی آب (دھار) تیز نہ ہو، یا اُس کا خم اور چوڑاؤ جیسا چاہیے، ویسا نہ ہو، تو اُس بسولے کو ناقص کہنے لگیں۔ اگر چہ اُس سے مونگری اور ہتھوڑی اور لٹھ کا کام بخوبی نکل سکتا ہو۔''

''اب غور کیجئے کہ گھوڑے پر۔ اگر چہ مثل گدھے کے گون لاد سکتے ہیں اور مثل گائے بکری کے اُس کو ذبح کر کے کھا سکتے ہیں اور اُس کا دودھ پی سکتے ہیں۔ پر اِن چیزوں کے ہونے نہ ہونے پر کچھ اُس کی بھلائی اور برائی اور کمال و نقصان موقوف نہیں۔ جس چیز پر اُس کی خوبی اور برائی منحصر ہے، وہ اُس کی رفتار ہے۔ اگر اُس میں اچھا ہے، تو اچھا ہے۔ اور اُس میں برا ہے، تو برا ہے۔ دودھ کی زیادتی اور گوشت کی فربہی اور بوجھ اُٹھانے کو کوئی نہیں دیکھتا۔ اِسی طرح گائے بھینس سے مقصودِ اعظم دودھ ہے، اُن کی تیز رفتاری اور قدم بازی اور بارکشی پر کسی کو نظر نہیں۔ گلاب کی خوشبو اور رنگ پر مدارِ کار ہے، ذائقے سے کچھ غرض نہیں۔ اور آنب (آم) کے ذائقے سے سروکار ہے، رنگ اور خوشبو سے چنداں مطلب نہیں۔ کتاب کو انسان گو تکیہ بنا سکتا ہے، پر غرضِ اصلی پڑھنا ہے۔ کپڑوں کو جلا کر روٹی پکا سکتے ہیں، لیکن اصل مطلب پہننا ہے۔ القصہ، ہر چیز سے ایک مطلوبِ اہم اور مقصودِ اعظم ہے کہ اُس پر اُس کی بھلائی برائی منحصر ہے۔''

جس بات پر انسان کی بھلائی برائی موقوف ہے، اُس کے دریافت کرنے کا طریقہ:

''اِسی طرح انسان کو بھی سمجھئے۔ پر وہ بات جس پر اس کی بھلائی برائی موقوف ہے، وہ کیا ہے؟ یہ کم فہم اپنی فہمِ نارسا کے موافق عرض کرتا ہے، اگر وہی ہو، تو فبہا۔ ورنہ جو اور سب صاحبوں کے نزدیک قرار پائے، وہ سہی، مجھے کیا انکار ہے؟ کیوں کہ جو میرا مطلب ہے، وہ اِس سے نہ سہی، اُس سے نکل آئے گا۔'' (۲)

اصول = ۳: انسان کا مقصودِ اہم اور مطلبِ اعظم نفع کے کام کرنا اور نقصان کے کاموں سے بچنا ہے

اِس اصول کے دریافت کرنے کا طریقہ:

....

حاشیہ(۱) اعمال کے حسن وقبح اور اُن کی بھلائی برائی کا بیان تقریر دل پذیر میں ص ۱۳۸ سے صفحہ ۱۵۲؛ بلکہ ص ۱۷۵ تک چلا گیا ہے، جہاں پہلے چند مطالب عالیہ ذکر کیے گئے ہیں۔ پھر اِس بحث پر چند دلیلیں؛ یا کہنا چاہیے کہ خیر وشر کے چار معیارات بیان کیے گئے ہیں، پھر ص ۱۵۶ سے ان معیارات پر تفریع ہے۔ پھر اسی پر بس نہیں؛ بلکہ اُن کے مقابل واضداد چار معیارات مزید مذکور ہیں (جو اپنے جزئیات اِس قدر محیط ہیں کہ اِن کی وسعت کے آگے میدانِ خیال کا دئرہ تنگ ہے۔ کذا قال الامام۔ پھر اِن معیارات ثمانیہ کے بعد ص ۱۶۴ تک تین فوائد اور ص ۱۶۵ تا ۱۷۲ معتزلہ کا رد تین خرابیوں کے ذیل میں مذکور ہے۔

حاشیہ(۲) عقلی امور نیں حضرت نانوتویؒ کی پیش کردہ مفاہمت (Interfaith) ہے، جس پر کھلی بحث کی جاسکے جو وقت کی عین دعوت ودعایت ہے۔) (ص ۱۳۹)

''الغرض، فہمِ نارسا میں اِس کم فہم کے یوں آتا ہے کہ انسان ایک معجونِ مرکب ہے کہ چند مفردات سے اِسے ترکیب دے کر بنایا ہے:

انسان کے اجزاءِ ترکیبیہ:

(۱) اول تو عقل، جو سب میں جزوِ اعظم ہے۔ف (۲) دوسرے شوق، یا خوف (۳) تیسرے ارادہ اور اختیار (۴) چوتھے قدرت اور طاقت (۵) پانچویں، یہ ہاتھ، پاؤں آنکھ، ناک وغیرہ (اعضاء وجوارح۔ف)

کوئی ایسا فردِ بشر نہیں جس میں یہ پانچ باتیں نہ ہوں۔ ہاں کمی، زیادتی کا فرق ہوتا ہے۔ اور اگر کسی میں (یہ پانچ باتیں۔ف) نہ ہوں تو وہ انسان نہیں۔ تصویرِ انسان ہے۔ سو:

(۱) عقل سے غرضِ اصلی نیک وبد کی تمیز اور بھلے برے کو پہچاننا ہے۔ اور

(۲) شوق کا کام بھلی بات کی طرف ارادے کا اُبھارنا ہے۔ اور

(۳) خوف کا کام بری بات سے ارادے کا ہٹانا۔ اور

(۴) ارادے کا کام قوت سے خدمت لینا۔ اور

(۵) قوت کا کام ہاتھ، پاؤں سے بیگار لینی۔

مگر اِن سب کی اصل دو باتیں ہیں: (۱) ایک تو وہی عقلِ مذکور (جس سے نیک وبد کی تمیز اور بھلے برے کو پہچانا جاسکے۔ف) (۲) دوسری (قوتِ عمل یعنی۔ف) وہ جوہر جس سے عمل ہو سکے، تو اخیر کی چار باتیں اِسی غرض کے لیے ہیں۔ اِسی لیے اُن سب کو ملا کر ہم ایک نام، یعنی قوتِ عمل تجویز کرتے ہیں۔

بالجملہ، عقل اور قوتِ عمل میں رابطہ حاکم اور محکوم کا سا ہے کہ حاکمِ بالا دست، اعنی خالقِ عالم نے اول کو حاکم اور دوسرے کو محکوم بنا دیا ہے۔ اور اگر کبھی قوتِ عمل خواہشِ خلافِ عقل کے تغلُّب کے سبب، عقل کی تعمیلِ احکام میں قصور کرے، تو عاقلوں کے نزدیک اِس عقل کی درماندگی اور نفع کا حاصل نہ ہونا اور نقصان کا پہنچنا (تو) لازم آئے گا (لیکن عقل کا۔ف) منصبِ حکومت نہیں جاتا رہا۔

نتیجۂ بحث: بعضے کام بھلے اور بعضے برے یقیناً ہیں:

اب سنئے! کہ جب عقلِ مفرد کا کام تمیز وتعیینِ نیک وبد ٹھہرا، اور قوتِ عمل کا کام عمل کرنا، تو اول کی حکومت اور دوسرے کی محکومی کے لحاظ سے مجموعۂ مرکب (یعنی انسان۔ف) کا کام، نفع کے کام کرنا اور نقصان کے کاموں سے بچنا ٹھہرا، تو اِس صورت میں بے شک بعضے کام بھلے اور بعضے برے ہوں گے۔ ورنہ عقل کس کی تمیز کرے گی اور قوتِ عمل کس بات میں عقل کی تابع داری کرے گی؟'' (ص ۱۴۰)

اصول = ۴: عقل اور قوتِ عمل میں رابطہ حاکم اور محکوم کا ہے۔ قوتِ عمل عقل کے لئے وہی درجہ رکھتی ہے جو قلم کاتب کے لئے

''اِس جگہ ایک لطیفہ معلوم ہوا۔ وہ یہ ہے کہ قوتِ عمل عقل کے سامنے بمنزلۂ قلم کے (ہے۔ف) کاتب کے آگے یا بمنزلۂ بسولے کے بڑھئی کے مقابلے میں ہے۔ تو جیسے قلم یا بسولا اپنے لیے کچھ نہیں کرتے۔ نفع نقصان اُن کے کاموں کا جو کچھ ہے، کاتب یا بڑھئی کو پہنچتا ہے۔ اور اگر کسی کام میں قلم ٹوٹ جاتا ہے، یا بسولا جھڑ جاتا ہے، تو اول وہ ایسے کام ہوتے ہیں کہ جو مقصودِ اصلی، قلم اور بسولے سے نہیں۔ ہاں مقصودِ اصلی کے حاصل کرنے میں البتہ فی الجملہ نقصان پیش آتا ہے۔ مع ہذا، دونوں صورتوں میں عاقلوں کے نزدیک بڑھئی اور کاتب ہی کا نقصان ہے۔ قلم اور بسولے کا عقل کے نزدیک کچھ نقصان نہیں۔ کیوں کہ (اگرچہ

قلم اور بسولے کے ٹوٹنے سے بہ ظاہر انہی کا نقصان دکھائی دیتا ہے،لیکن۔ف) نفع نقصان، بعد غور کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ راحت ورنج سے بھی تعلق رکھتا ہے۔قلم اور بسولا اِن دونوں سے پاک ہیں۔ اِسی طرح قوتِ عمل جو کچھ کام کرتی ہے، حقیقت میں اپنے لیے نہیں کرتی؛ بلکہ اصل میں..(تمام) عقل کا، یا (اُس۔ف) جان کا — کہ جس کے سامنے عقل بمنزلہ وزیر، مشیر کے ہے.. نفع نقصان ہوتا ہے۔''

''الغرض طرفین (عقل اور قوتِ عمل۔ف) میں سے اِس طرح کا رابطہ مستحکم ہے کہ ہر ایک کو دوسرے کا اثر پہنچتا ہے۔قوتِ عمل اور اُس کے توابعین، یعنی بدن کے اجزاء پر تو عقل اور جان کی کم سے کم حکومت کا اثر پڑتا ہے یعنی قوتِ عمل عقل کے اشاروں پر چلتی ہے۔جیسے قلم پر کاتب کا یہ اثر پڑتا ہے کہ بے اختیار ہلنے لگتا ہے۔اور کبھی اِس سے زیادہ بھی ہوتا ہے جیسے غصے کے وقت چہرے کا تمتمانا اور آنکھوں کا سرخ ہوجانا، اور خوف کے وقت تھرتھرانا اور رنگ کا اڑنا۔(مگر یہ بات اپنی جگہ پر درست ہونے کے باوجود کہ قوتِ عمل عقل کے اشاروں پر چلتی ہے، اور اِس کے باوجود کہ طبعیاتی توجیہ میں اِسے اِنفعالاتِ نفسانی کا اثر قرار دیا جاتا ہے، جس میں روح نفسانی بیرونی جانب حرکت کرتی ہے اور جدید کیمیاوی تحریکات کے تناظر میں بعض کیمیکل ہوتے ہیں جو Neurotransmitters کہلاتے ہیں، مثلاً مذکورہ صورتوں میں prostaglandine کا ترشح بڑھ جاتا ہے، لیکن یہ بے اختیار ہلنا، تمتمانا اور تھرتھرانے کا عمل۔ف) غور سے دیکھئے، تو یہ اثر کچھ فرماں برداری کی قسم میں سے نہیں؛ بلکہ یہ تعلق اور رشتہ داریِ پنہانی کا اثر ہے(ا) حکومت کا نہیں۔حکومت کے واسطے ارادہ لازم ہے۔(جب کہ مذکورہ اثرات ارادی نہیں ہیں؛ بلکہ غیر ارادی ہیں۔ف) اِس (غیر ارادی۔ف) کی تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی لرزتے ہوئے ہاتھ میں قلم پکڑے، تو بے شک وہ قلم بھی (بے ارادہ) اُسی طرح ہلے گا، مگر یہ اُس قسم کا ہلنا نہیں کہ (جو ارادی حرکت میں۔ف) لکھتے وقت اُس کو ہلاتے ہیں۔اسی طرح قوتِ عمل کی جانب سے بھی عقل اور روح کو دو طرح کا اثر پہنچتا ہے:

(ا) ایک تو وہی (روحانی۔ف) نفع، نقصان کہ جس کے لیے جان وعقل کی قوتِ عمل کی حکمرانی تھی (جسے پہلے بتایا جاچکا ہے۔ف)

(۲) دوسرے وہ رنج وراحت، جو کیفیاتِ بدنی سے بے اختیار عقل وروح کو حاصل ہوتے ہیں۔پاخانہ، پیشاب، میل کچیل، کے وقت جو نفیس طبعوں کو جو کدورت اور بخار و دردِ سر وغیرہ میں جو روح کو کلفت ہوتی ہے اور بدن کی صفائی کی لذت اور عافیت، سب اِسی قسم سے ہیں۔اِن سب صورتوں میں عقل وروح کی حکومت کو کچھ دخل نہیں۔(بلکہ یہ بھی اُسی تعلق اور رشتہ داریِ پنہانی کا اثر معلوم ہوتا ہے۔ف) بالجملہ، جیسے دو قسم کے اثر عقل وروح سے قوتِ عمل کی جانب آتے ہیں، اِسی طرح دو قسم کے نفع، نقصان اِس طرف سے عقل وروح کو پہنچتے ہیں۔

(نفع، نقصان کے مذکورہ معیار کے علاوہ ہر معیار ہیچ ہے، کیوں کہ۔ف) ماسوا اس کے عالم میں جس طرف نظر ڈالتے ہیں، اِختلافِ طبائع اِس قدر نظر آتا ہے کہ اختلافِ مذاہب بھی اُس کے سامنے گرد ہے۔ایک چیز اگر ایک کے حق میں موجب حیات ہے، تو دوسرے کے لیے وہی سامانِ ممات ہے۔(مثلاً): جو ہوا کے دم بھرتے ہیں، اور سانس لے کر جیتے ہیں، پانی سی نفیس چیز میں — کہ جس کا قطرہ قطرہ، حیواناتِ ہوائی کے حق میں بھی گوہر بے بہا ہے — تھوڑی سی دیر میں غرقِ آب، فنا ہوجائیں۔اور مچھلی وغیرہ دریائی جانوروں کی ہوا میں دو چار ساعت میں جان ہوا ہوجائے۔الغرض، اگر ایک شی ایک کے لیے نافع ہے، تو دوسرے کے واسطے وہی مضر ہے۔ہر ایک کے نافع اور مضر جدا جدا ہیں۔اِس قیاس پر روح اور عقل کے نافع اور مضر بھی بلا شبہ جدا (جدا) ہوں گے۔''

اصول=۵: جو چیز کسی کے حق میں خدا نے اول سے نافع پیدا کی ہے، وہ اُس کی رغبتِ طبع ہوتی ہے اور کسی سببِ خارجی سے اُس سے متنفر ہوجائے، تو اُس کا اِعتبار نہیں۔اسی طرح جو چیز کسی کے لیے خدائے علیم نے موجبِ نقصان بنائی ہے، اُس سے بالطبع نفرت ہوا کرتی ہے

Scientific method یعنی حواس یا حسیات کے ذریعہ حقائق کا اِدراک:

’’جب یہ بات ثابت ہو چکی، تو اب اِس ناقص الفہم کی ایک اور بھی گزارش ہے۔ بہ غور سنئے: جنابِ من! ہم دیکھتے ہیں کہ جو چیز کسی کے حق میں خدا نے اول سے نافع پیدا کی ہے، وہ اُس کی دعوتِ (رغبتِ) طبع ہوتی ہے اور کسی سببِ خارجی سے اُس سے متنفر ہو جائے، تو اُس کا اِعتبار نہیں۔ اِسی طرح جو چیز کسی کے لئے خدائے علیم نے موجبِ نقصان بنائی ہے، اُس سے بالطبع نفرت ہوا کرتی ہے۔ اور کسی عارضے کے باعث اُس طرف کو رغبت ہو، تو وہ قابلِ اعتبار نہیں۔ (۱) مثلاً:

رغبت کی مثال:

روٹی، پانی انسان (کے حق میں۔ف) اور سوا اُس کے اور (دیگر۔ف) حیوانات کے حق میں نافع ہیں۔ بدن کا قیام اور بقائے قوت اور اِستطاعتِ عمل اِسی (روٹی، پانی۔ف) پر منحصر ہے، تو دیکھئے کہ کس قدر اِس (روٹی، پانی۔ف) کی رغبت ہے! اور بخار، یا اور بیماری کے باعث اِن سے نفرت ہو جا ئے، تو اِس (عارضی نفرت۔ف) سے رغبتِ اصلی زائل نہ ہو جائے گی۔

نفرت کی مثال:

اسی طرح پھوڑے، دُنبل کی کلن اور خارش کی نوچ میں اگر کسی کا اپنے بدن کا تراشنے اور کھال کے نوچنے کو بے اختیار جی چاہے، تو اس سے نفرتِ اصلی اور تکلیفِ ذاتی — جو بہ سبب اس مرض کے، ضررِ بدن اور نقصانِ تن کے، اِن دونوں سے، ہر کسی کو ہے — جاتی نہ رہے گی؛ بلکہ اطباء اِس رغبتِ بے محل اور نفرتِ بے موقع کو بھی مثل بخار، دردِ سر وغیرہ کے ایک مرض جداگانہ سمجھ کر، تا مقدور اُس کے زوال کے خیال میں رہتے ہیں۔‘‘

اصولِ فطرت کی حقیقت اور عقلِ سلیم

’’اِس تقریر سے مثلِ طبِ بدنی کے ایک طبِ روحانی کا بھی پتہ ملا۔ عجب نہیں کہ دینِ حق بے شرح و بسط قواعدِ طبِ روحانی ہی کو کہتے ہوں۔ کیوں کہ حاکمِ علی الاطلاق خدائے بے نیاز کی حکومت کے سامنے گو عقلِ بے مقدار کا یہ حوصلہ نہیں کہ چوں و چرا کرے، کیوں کہ عقل کی حکومت اپنے ماتحت پر ہے۔ خدا ئے والاشان کے سامنے عقل کا اِس سے زیادہ مرتبہ نہیں کہ جیسے قاضی، مفتی بادشاہ کے بنائے ہوئے حاکم ہوتے ہیں، یہ بھی ایک بنائی ہوئی حاکم ہے۔ پر اُس کی متانت اور دانائی سے یہ بعید ہے کہ عقل کو اپنی طرف سے اپنی مخلوقات پر حاکم بنائے اور ہر باب میں قوانینِ حکمرانی عطا فرمائے۔ (مگر) جب وہ کسی قضیے پر اُن قوانین کے موافق حکم لگائے، تو اُس کے خلاف اور کسی کے ہاتھ کہلا بھجوائے۔ (ایسا نہیں ہو سکتا، بلکہ؛۔ف) اِس صورت میں بے شک اگر خدا کی طرف سے کو ئی حکم آتا ہوگا، تو اُسی کے کرنے نہ کرنے کا آتا ہوگا کہ جسے عقلِ صائب اور ذہنِ ثاقب، نافع یا مضر بتلائے اور اُس کے کرنے نہ کرنے کی سمجھائے؛ بلکہ غور سے دیکھیے تو عقل ایک جامِ جہاں نما یا دوربین، خوردبین ہے کہ اُس سے ہر شے کی حقیقتِ اصلی اور فرقِ مراتب اُن کا، معلوم ہوتا ہے۔ اور ہر عمل کی ماہیت اور اصل کو واشگاف کر کے بتلا دیتی ہے۔ (اور جب عقل کی حیثیت خدائے تعالیٰ کے مقرر کردہ حاکم کی ہے، تو۔ف) اِس صورت میں عقل کچھ اپنی طرف سے حکم نہیں کرتی؛ بلکہ ہر کسی (شی۔ف) کی پیشانی پر تجویزِ خداوندی اور حکمِ الٰہی، یعنی نافع ہونا، یا مضر ہونا، جو اُس شی کی نسبت لکھا ہوا ہے، لکھا دیکھ کر اطلاع کر دیتی ہے۔‘‘

کامل العقل کی اہمیت اور ضرورت

’’پر ہر عقل کو نہ یہ صفائی ہے کہ ہر بھلا برا جدا جدا کر دے، اور نہ رسائی ہے کہ دور و نزدیک کی باتوں کی خبر دے۔ اِس جگہ عقلِ کامل چاہئے۔ طبِ بدنی

حاشیہ: (۱) اِس کا تعلق ص ۶۸ پر بیان کردہ تعبیر سے ہے، کہ ہو سکتا ہے کہ ’’تمام عالم کا نقشہ بھی خدا کے سببِ قدیم سے ایک پنہاں وجود رکھتا ہو، اور وجودِ اصلی ہو، مثل اِس ظاہری وجود کے عارضی نہ ہو۔ ویسا اصلی بھی نہ ہو، جیسا خداوندِ کریم کا وجود اور اُس نقشے ہی کے مطابق اِس وجودِ ظاہری کا کارخانہ برقرار ہوتا ہو۔..... اور عقل اُس وجودِ پنہانی کی موجودات کو ایسے دریافت کرتی ہو، جیسے حواسِ ظاہری آنکھ، ناک اِس وجودِ ظاہری کو۔ اِس تعلق کے بتلانے میں راز یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے آگے ص ۱۴۶ پر یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ ہر شے کی بھلائی برائی ازلی ہے۔

کے قاعدے بھی تو ہر کسی نے دریافت نہیں کیے۔ نہ بقراط، سقراط، افلاطون، ارسطو ہوں، نہ یہ باتیں معلوم ہوں۔(جب طب بدنی کے قاعدوں کے دریاف کے لیے کاملین کی ضرورت پیش آئی، تو۔ف) طب روحانی تو بہ طور لطافتِ روح کے، بہ نسبت بدن کے طب بدنی سے کمال درجے کو لطیف ہوگی، وہ ہر کسی سے کا ہے کو دریافت ہو سکے گی؟''

حاشیہ(۱): جس کو ۳ صفحات قبل شوق ورغبت اور خوف ونفرت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ص ۱۴۳)

اصول=۶: کامل طبیبِ روحانی کے نسخہ میں کمی بیشی جائز نہیں:

''سو اگر کسی شخص کا کامل ہونا طب روحانی میں کسی طرح ثابت ہو جائے، تو اُس کے نسخۂ تجویز کردہ میں کمی بیشی ایسی ہی بے جا ہوگی، جیسے کسی کامل طبیب جسمانی کی بات میں ہم کو تم کو دخل دینا؛ بلکہ اِس سے بھی زیادہ۔ کیوں کہ طب جسمانی کا کمال چنداں کمال نہیں۔ اور طب روحانی کا کمال تو کمال، حصول بھی ہر شخص کو محال ہے۔''

اِس بات کو یاد رکھنا چاہیے کہ بہت کارآمد ہے:

''ہاں اگر کوئی طبیب کسی کو شربتِ بنفشہ، یا خمیرہ بنفشہ مرکبات دواؤں میں سے بتلائے اور وہ مرکبات اُس کو میسر نہ آئیں، تو لازم ہے کہ اُس کے مفردات کو بہم پہنچائے اور اُس کے بنانے میں آگ، پانی، برتن وغیرہ جس جس چیز کی ضرورت پڑے، سب فراہم کر کے اُس دوائے مرکب کو تیار کرے اور اس سے نہ ڈرے کہ طبیب نے فقط خمیرۂ بنفشہ ہی بتلایا تھا اور اِس بکھیڑے کے کرنے کو نہیں کہا تھا۔ کیوں کہ اُس کا خمیرۂ بنفشہ کو بتلانا، اِس سارے بکھیڑے ہی کا بتلانا ہے۔ اِس کے کرنے میں کچھ اُس کے کہے سے کمی بیشی نہیں۔''

اصول=۷: کوئی طبیبِ روحانی اگر ایسی بات بتلائے کہ اُس کا ہونا بہت سے سامان پر موقوف ہو: تو اُس سامان کا فراہم کرنا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں

''اِسی طرح کوئی طبیبِ روحانی اگر ایسی بات بتلائے کہ اُس کا ہونا بہت سے سامان پر موقوف ہو: تو اُس سامان کا فراہم کرنا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں؛ بلکہ اِس سامان کا فراہم کرنا اُسی کے حکم کا بجالانا ہے۔علی ہذا القیاس، جیسے طبیب کے کہے کو یاد رکھنا، یا لکھ لینا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں؛ بلکہ کمالِ متابعت کی نشانی ہے، ایسے ہی طبیبِ روحانی کے کہنے کو یاد رکھنا، یا لکھ لینا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں کمی بیشی میں شمار نہ ہوگا۔ اِس بات کو یاد رکھنا چاہیے کہ بہت کارآمد ہے۔ اور جو کبھی دین والے بابت کمی بیشی کے آپس میں تکرار کریں، تو حق پرستوں کو لازم ہے کہ اِس قاعدے کے موافق اُن کا فیصلہ کر دیں۔ اگر وہ دین اصل سے حق ہے، تو بے شک ایسی کمی بیشی کے سبب سب قسم کی کمی بیشی غلط ہوگی۔(جس کا ذکر اوپر کیا گیا کہ اگر کسی شخص کا کامل ہونا طب روحانی میں کسی طرح ثابت ہو جائے، تو اُس کے نسخۂ تجویز کردہ میں کمی بیشی ایسی ہی بے جا ہوگی، جیسے کسی کامل طبیب جسمانی کی بات میں ہم کو تم کو دخل دینا۔ اور مذکورہ بالا مثال میں سامان کا فراہم کرنا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں؛ بلکہ اِس سامان کا فراہم کرنا بھی گویا اُسی کے حکم کا بجالانا ہے۔ف)''(۱۴۵)

اصول=۸: بھلائی برائی ہر شی کی ازلی ہے۔ اصول=۹: عقل وروح کے لیے مضر ونافع اعمال کا نام ہی بھلائی برائی ہے

اصول=۱۰: دینِ حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں وہی ہیں جن سے عقلِ صاف اور روح پاک کو رغبت یا نفرت ہو

''الحاصل بعد ذہن نشیں کرنے اِس بات کے۔ کہ درمیانِ عقل اور قوتِ عمل کے ایک ایسا رابطہ ہے کہ جس کے سبب عقل وروح کو قوتِ عمل سے نفع نقصان پہنچتا ہے۔ یہ بات ثابت ہوئی کہ بہت سے اعمال عقل وروح کو مضر ہیں اور بہت سے نافع۔ اِسی کا نام بھلائی برائی ہے۔ اور یہ بھی مبنی دراصل طب کا

ہے۔ بدن کے نافع مضر کو پہچاننا طبِ بدنی ہے۔ روح کے نافع مضر کو پہچاننا طبِ روحانی ہوگی۔ اِس جگہ سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ بھلائی برائی ہر شی کی ازلی ہے۔ اور دینِ حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں وہی ہوں گی جو عقلِ صاف اور روح پاک کو اُس کی رغبت یا اُس سے نفرت ہو۔(۱) مگر (یہ بات عقلِ صاف او رروح پاک کے حاملین کے لیے ہے۔ف) ہمارا تمہارا ذکر نہیں۔ ہم تو — جیسے بخار والا کھانے سے متنفر ہوجاتا ہے - (اُسی طرح ہم۔ف) غذائے روح سے متنفر ہیں اور مثل

حاشیہ(۱) ''جن اعمال کے ہم مکلف ہیں سب امورِ طبیعہ ہی کے مقتضا ہیں، بشرطِ طبیعت سلیم ہو۔'' ملفوظات حکیم الامت ج ۱ ص ۱۴۶

خارشیوں اور دنبل والوں کے، اُس کے مضرات کی طرف مائل۔''

اصول=۱۱: دینِ حق مرغوبِ طبع ہوتا ہے

(اور یہ بات کہ دینِ حق مرغوبِ طبع ہوتا ہے، اِس کی دلیل یہ ہے کہ۔ف): سچی بات کو دل ایسا قبول کرتا ہے جیسے صحیح سالم آدمی کا معدہ مٹھائی کو قبول کرتا ہے۔ اگر چند کھانے کھا کر مٹھائی کھا بیٹھے، تو معدہ اپنی کششِ پنہانی سے مٹھائی کو ایسی طرح نیچے کھینچ لیتا ہے، جیسے مقناطس لوہے کو۔ (ص ۱۴۷)

مشاہدہ:

تصدیق اِس بات کی وقت، قے کے ہوتی ہے۔ کیوں کہ اگر ایسی صورت میں کسی کو قے کا اِتفاق ہوتا ہے، تو کھانے کی ترتیب کے لحاظ کے برعکس مٹھائی سب کے بعد نکلتی ہے۔ حالاں کہ قیاس یوں چاہتا تھا کہ سب سے اول نکلتی۔ اس لیے ہم یوں یقین کرتے ہیں کہ اگر چند آدمی کامل العقل ایک طبیعت کے ایک زمانے میں ایسے حال میں ہوں کہ اُن کو کسی ہندو، مسلمان، نصاری، یہود وغیرہ سے اِتفاقِ ملاقات نہ ہو، اور نہ اُن کی راہ و رسم میں سے کوئی بات اُن کے کان پڑے اور اتفاقات سے کوئی خواہش، خلافِ عقل بھی اُن کو پیش نہ آئے، ماسوا اِس کے جو اسبابِ غلط فہمی ہوں، اُن (کامل العقلوں۔ف) کے رہ زن نہ ہوں، تو وہ بے شک موافق تمیزِ عقل اور ہدایتِ دانش کے اپنے لیے ایک راہ و رسم مقرر کریں۔ اور بالیقین وہ سب کے سب ایک ہی طریق پر ہوں گے۔''(۱)

دین کے اصول وفروع اور غذا کے اصول وفروع کی باہمی مماثلت

''ہاں اگر زمانہ ایسے لوگوں کا مختلف ہو، یا طبیعتوں میں فرق ہو۔ اور اِختلافِ طبائع اور تفاوت کا زمانہ بھی قرار واقعی ہو، تو ہوسکتا ہے کہ برقیاس غذائے بدن کے، ایسی مرغوبات میں — کہ جو زائد اصل غذا سے ہوں کچھ اختلاف واقع ہو۔ سہولتِ تفہیم کے لیے غذائے روحانی میں سے اصل غذا کی اقسام کا ''اصول'' اور زائد (کا) ''فروع'' نام تجویز کر کے تفصیل اِس اِجمال کی بہ قدرِ مناسب، موافق اپنی فہمِ نارسا کے گذارش کرتا ہوں:

اصولی غذائیں: جنابِ من! جیسے غذائے بدنی میں گیہوں کی روٹی اور میٹھا پانی اصل ہے۔ اور باقی اقسام: مٹھائی، کھٹائی، چاول، میوہ جات اور بیماریوں کی دوائیں زائد اور فرع ہیں۔ (۱۴۷)(۲) یہاں تک کہ گیہوں کی روٹی اور مثلاً میٹھے پانی کے مرغوب ہونے سے کوئی فردِ بشر سوائے بیمار کے خالی نہ ہوگا۔

فروعی غذائیں: اور باقی اقسام میں بہ اعتبارِ طبائع اور اِختلافِ موسم اور فرقِ عمر اور تفاوتِ امراض کے اِتنا کچھ تفاوت ہے کہ ٹھکانہ نہیں۔ کسی کو میٹھا، کسی کو کھٹا، کسی کو پلاؤ، کسی کو زردہ، کسی کو انگور، کسی کو کھجور، کسی کو آنب (آم)، کسی کو گنا۔ اور، کسی زمانے میں سُہن حلوا اور سہاگ سونٹھ اور کسی وقت میں فالودہ اور املی اور فالسے وغیرہ کا شربت مرغوب ہوتا ہے۔ لڑکپن میں ماں کے دودھ سے کام چلتا ہے، بڑھاپے میں حلوائے بے دودھ سے کام نکلتا ہے۔ اور کسی مرض میں کوئی دوا موافق آتی ہے اور کسی میں کوئی۔''

غذا و دوائے روحانی میں بھی اگر اصول غیر تغیر پذیر ہوں، فروع میں تفاوت ہو، تو کچھ بعید نہیں:

''اِسی طرح اگر غذا و دوائے روحانی میں بعد اصول کے فروع میں تفاوت ہو، تو کچھ عجب نہیں۔ (چناں چہ اِس حد تک بدنی غذاؤں اور روحانی غذاؤں میں

حاشیہ(۱): یہ مطلب ہے دین کے مرغوبِ طبع اور موافقِ فطرت ہونے کا، نہ کہ وہ جو اہلِ مغرب نے اور اُن ہی کی پیروی میں سرسید وغیرہ نے سمجھا ہے۔ درحقیقت یہ چار سطری وضاحت نہایت عجیب اور وجد آفریں ہے۔ جدید ادیبوں میں دانتے (Dante) کی مشہور نظم ComedyDivine پر لوگ سر دھنتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اُس نے اپنی اِس نظم میں اخلاقیات پر مبنی زندگی گزارنے کا پیغام دیا ہے۔ فرانسسکو پیٹرارک (Francisco Peterach) کے متعلق یہ خیال کرتے ہیں کہ اُس نے کلاسیکی ادب کے ذریعہ انسانی حقوق کی حمایت کی اور انسانی ہمدردی کے جذبات کو پروان چڑھایا، لیکن فی الواقع سر دھننے اور وجد کرنے کی چیز اپنے سیاق وسباق کے ساتھ مذکورہ بالا یہ چار سطری عبارت ہے۔

حاشیہ(۲): خیال رہے کہ اطباء نے جسم کے لیے اسبابِ ستہ ضروریہ میں سے ماکول، مشروب کو شمار کیا ہے جب کہ دوا و مرض کو غیر ضروریہ میں شمار کیا ہے۔

مماثلت ہے۔ف) مگر (اِس کے آگے قیاس درست نہیں، کیوں کہ):

اصول=۱۲: روح کو بدن پر ہر بات میں قیاس نہیں کیا جا سکتا

(Some differentiating points)

بدن اور روح میں چند فرق ایسے پڑ گئے ہیں کہ جس کے سبب سے ایک دوسرے پر ہر بات میں قیاس نہیں کیا جاتا۔" (وہ فارق مندرجہ ذیل ہیں:)

(۱) ایک تو یہ کہ بدن اربعِ عناصر (۱) سے مرکب ہے۔ سو اِن میں سے جون سی خلط کے غلبہ کا زمانہ آئے (۲) اُس میں خلط کے مغلوب کرنے کی غذائیں مرغوب ہونی چاہئیں۔ اِسی لیے گرمیوں میں شربت اور فالودہ، اور جاڑوں میں سُوہن حلوا وغیرہ مرغوب ہوئے۔ سو برس دن میں ہر خلط کے فی الجملہ ترقی کا زمانہ آجاتا ہے۔ اور پھر کارخانہ بدل جاتا ہے۔ بہ خلاف روح کے، کہ وہ اِن اربعِ عناصر سے مرکب نہیں۔ (۳)

☆بدن کا اربعِ عناصر سے مرکب ہونا بھی باوجود اِتنے ظاہر ہونے کے طبیبوں ہی کے طفیل سے معلوم ہوا۔ (اگر طبیب نہ بتاتے، تو) ہمیں، تمھیں جیسا معلوم ہوتا ہے، معلوم ہے۔ (۴) (بہ خلاف روح کے کہ۔ف) روح۔ جو ایسی مخفی چیز ہے کہ باوجود اِتنے پاس ہونے کے معلوم نہیں۔ اُس کی ترکیب ہر کس وناکس کیوں کر جانے اور اُس کا اِختلافِ موسم کیوں کر پہچانے! (کیوں کہ عناصر کے مانند موسم اور زمانہ کے لحاظ سے، اُن کی کیفیات میں تبدیلی، اخلاط میں تبدیلی اور اُس کے نتیجے میں سوءِ مزاج سوءِ ترکیب اور تفرُّقِ اتصال کے حالات کا طاری ہونا، یہ سب چیزیں روح کے احوال میں محسوساتی اور اِختباری معیار سے دیکھی نہیں جا سکتیں۔ف) (ص ۱۴۸)

اصول=۱۳: طبیعت کی رغبت کا اثر تب ہی ظاہر ہوگا جب کہ مانع نہ ہو

(۲) دوسرے یہ کہ ہر زمانے میں اِلّا ماشاء اللّٰہ اکثر بدن صحیح وتندرست ہوتے ہیں اور کم مریض۔ چناں چہ ظاہر ہے۔ بہ خلاف ارواح کے کہ وہ اکثر مریض اور کم صحیح نظر آتی ہیں۔

ارواح کے اکثر مریض اور کم صحیح نظر آنے کے اسباب: اپنے زمانوں کا حال تو آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ:

☆اکثر آدمی موٹی موٹی باتوں میں۔ کہ جو سب اُس کے بھلے برے کو جانتے ہیں۔ (لیکن روحانی مریض ہونے کی وجہ سے رغبتِ طبع بدل گئی اس لیے۔ف) جان بوجھ کر خلافِ عقل، عمل درآمد رکھتے ہیں۔

حاشیہ(۱) عناصر کی طب میں یہ تعریف کی گئی ہے: وہ بسیط ومفرد مادے ہیں جو بدن انسان وغیرہ کے لیے اجزائے اولیہ ہیں اور جو ایسے مادوں میں منقسم نہیں ہو سکتے جن کی صورتیں اور ماہیتیں مختلف ہوں۔ کائنات اجزِ غیر منقسمہ پر مشتمل ہے، جس پر حضرت نانوتویؒ نے مفصل گفتگو فرمائی ہے، اِس کے لیے ملاحظہ ہوں کتاب تقریر دل پذیر کے صفحات ۳۵۷ تا ۳۶۸۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ اِس کی حقیقت وہ نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے اور جس کی بنا پر اِس قسم کے اِشکال کو گنجائش ملتی ہے کہ عناصر اربعہ میں سے مثلاً پانی تو اب عنصر نہیں رہا، ہائڈروجن اور آکسیجن دو اجزاء میں منقسم ہو گیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ "افتراقِ اجزاء جو وقتِ تقسیم نظر آتا ہے وہ اجزائے غیر منقسمہ کی بدولت ہے۔" (۳۵۷) اجزائے غیر منقسمہ کسی قدر بُعد میں اکٹھا ہو کر جسم کہلاتے ہیں، ورنہ درحقیقت جن ذی جسموں کی تقسیم ہوتی ہے وہ یہ اجسام نہیں ہوتے، یہ مثل اعداد و

اشکال ہوتے ہیں اور یہ سب نا قابلِ اِنقسام ہیں ہاں یہ ممکن ہے کہ ''کوئی ایسا صدمۂ عظیم اجسام پر واقع ہو جس سے علاقۂ باہمی فیما بین اجزاء ٹوٹ جائے، جیسا قیامت کو بعض مذہب والے کہتی ہیں کہ ہوگی، تو بے شک اجزائے غیر منقسمہ تک نوبت پہنچ جائے۔(۳۶۷) اور کیا عجب ہے کہ درصورتِ وجودِ اجزاءِ غیر منقسمہ بھی اول اِنفکاک اور اِفتراق ہو اور پھر اِنعدام ہو جائے۔'' اور اگر ''اجسام بذاتِ خود متصل واحد ہی ہوں، تب بھی یہ بات تو واجب التسلیم ہے کہ اُن کی حقیقت ایک شکلِ وجودی ہے۔'' اور اشکال کا اِنقسام نہیں ہوا کرتا۔'' ''ذوشکل میں تحدید ہونے سے اشکال میں تحدید نہیں ہوتی۔''(۳۶۸)

حاشیہ(۲) : خون، بلغم، صفراء، سوداء میں سے ہر ایک کو خلط کہتے ہیں اور عروقِ دمویہ میں، یہ چاروں اجزاء چوں کہ باہم ملے ہوئے ہوتے ہیں، اِس لیے اِن کو اخلاط کہا جاتا ہے۔

حاشیہ:(۳) ان میں سے کسی خلط کی مقدار یا کیفیت اعتدال سے تجاوز کر جاتی ہے، تو مرض پیدا ہوتا ہے، اور غالب خلط کے مزاجی کیفیات کے لحاظ سے اعراض وعلامات ظاہر ہوتی ہیں۔

حاشیہ(۴) بدن کی عناصر سے ترکیب، عناسر کی تعداد، اجزائے ترکیبیہ کی صورتِ نوعیہ جن پر اُن کے افعال وخواص مبنی ہوتے ہیں۔ یہ سب بغیر کامل الفن کے بتلائے معلوم نہیں ہوسکتے۔ پھر باعتبارِ اِختلافِ اسبابِ ستہ ضروریہ کے اعتدال وبے اعتدالی کی صورت میں عناصر کے غلبے اور احوالِ بدن کی تبدیلی کی اِطلاع بجز اِس کے کہ اِس فن کا ماہر بتلائے نہیں ہوسکتی۔

☆اور جو ایسے عیب ہیں کہ مثل تپ دق کے اور کو تو کیا، خود اسے بھی نہ معلوم ہوں، اُس کا تو کیا ذکر ہے؟ اُن کو حکیم ہی پہچانے، تو پہچانے۔(۱)

اور پہلے زمانوں کا حال بھی ایسے ہی سنتے چلے آتے ہیں (کہ روحانی طور پر اکثر لوگ مریض اور کم ہی صحت مند ہوا کرتے تھے اور معلوم ہے کہ۔ف):

☆مرض کے وقت اپنی مرغوبات کی طرف رغبت نہیں رہتی، جب تک کہ پھر خدائے کریم صحت نہ عنایت فرمائے، (ایک طرف تو یہ ہے۔ف) اور (دوسری طرف۔ف):

☆اکثر ارواح کا حال یہ ہے کہ پیدائش سے امراض ہی میں مبتلا ہیں۔ صحت کا نام ہی (بس۔ف) سنے جاتے ہیں، خدا جانے کیسی ہوتی ہوگی؟ سو یہ اپنی مرغوبات کو کیوں کر جانیں؟ ہاں اگر کوئی ایسا کامل کہ جس کی روح کی صحت اور عقل کی سلامتی ہمیں کسی دلیل سے ثابت ہو جائے اور وہ مرغوبات، غیر مرغوبات کی تفصیل بتائے، تو کیوں نہیں؟ (اُس وقت مرغوبات کی تجویز کے باب میں ناواقفیت اور اِبہام کا شائبہ نہ رہے گا۔ف)

☆روح اپنی لذت کی غذا سے واقف ہی نہیں: مع ہذا ظاہر کی نعمتوں میں بھی بعد استعمال ہی کے اُن کی طرف رغبت پیدا ہوتی ہے۔ اور جن چیزوں کی لذت سے واقف ہی نہیں، نہ کبھی برتا، نہ کبھی اُن کا ذائقہ سنا، تو اُن کی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی۔ سو دین کی باتوں کے ذائقے سے اکثروں کو آنکھ کھول کے آج تک کبھی خبر بھی نہ ہوئی۔

القصہ، اگر کسی کو بندے کی تقریرِ سابق سن کر یہ جی میں سمائے کہ جب دینِ حق مرغوبِ طبیعت کا نام ٹھہرا، تو جس طرف ہماری طبیعت لے چلے گی، چلیں گے، تو یہ اُن کی عقل کا قصور اور من جملہ امراضِ اروح کے ہے۔ بندے کی تقصیر نہیں۔''(۱۴۹) (کیوں کہ پہلے بتایا جاچکا ہے (ص ۱۴۷ پر) کہ طبیعت کی رغبت میں بھی اعتبار عقلِ صاف اور روح پاک کی رغبت کا ہے۔ اُن کا نہیں جن کی رغبت مرض کے زیرِ اثر ہو۔ف)

دینِ حق جب مرغوبِ طبیعت ٹھہرا، تو طبیعت کے موافق عمل درآمد کرنا چاہیے؟

''یہ کم عقل اگرچہ عقل سے بہرہ نہیں رکھتا، پر چوں کی اِس تحریر وتقریر میں ہر دم خدا کی طرف ملتجی ہے (اس لیے) امیدوار ہے کہ یہ تقریر اکسیر نہیں، تو بالکل خاک بھی نہ ہوگی۔ ع دوانہ ہوں ولیکن بات کہتا ہوں ٹھکانے کی۔

پر جیسے کاملوں سے امیدوارِ کلمہ یا خواستگارِ تکلیفِ اصلاح ہوں، ایسے ہی دوسرے صاحبوں سے یوں ملتجی ہوں کہ خدا کے لیے اگر میرا کہا مانیں، تو بے سوچے سمجھیں اعتراض بھی نہ کریں۔

(۳) تیسرے یہ کہ امراضِ بدنی میں سے اور ہی امراض بیشتر عالم میں واقع ہوتے ہیں اور وباء کے آنے کا اکثر اتفاق ہوتا ہے۔ اور امراضِ روحانی میں قطعِ نظر خاص خاص مرضوں کے ــ مثل : کینہ، حسد، بخل، تکبر، خود پسندی وغیرہ کے اور جو اُن کے لوازم اور آثار میں سے ہیں ــ وہ مرض عام، جن کو وبائے روحانی کہیے، اکثر عالم (میں واقع ہوتے۔ف) رہتے ہیں۔ تصدیق اِس بات کی اگر مدِّ نظر ہے، تو جس قوم کو چاہیے، دیکھ لیجیے کہ:

امراضِ روحانی کو مرض نہ سمجھنے کی مثالیں:

مثال(۱) معاشرتی امراض(Social diseases): شادی غمی اور سوا اِن کے اور معاملات میں ایسی ایسی رسوم وقیود کے پابند ہیں کہ خود اُن کے نقصانوں کے دل وجان سے مقر ہیں اور پھر (بھی بچنے کی فکر نہیں؛ بلکہ۔ف) اُن پر مصر ہیں۔

....

حاشیہ(۱) تپ دق پہلے تو بہت ہی مشکل سمجھا جاتا تھا، لیکن اب گو جراثیم کش ادویہ دریافت ہو جانے سے اختباری تفتیشات، hypersensitivity test اور شعاعِ مجہول(x-ray) کے ذریعہ اِس کی تشخیص ہو جانے کے بعد علاج آسان ہو گیا ہے، لیکن A.I.D.S. کے مریضوں میں اِس کے جراثیم موقع پرست بیکٹیریا(Apportunistic bacteria) کی شکل میں ترقی یافتہ ممالک کے مریضوں میں بھی موجود رہتے ہیں، لیکن عمر بھر T.B. کی تشخیص نہیں ہو پاتی۔ مریض کی موت کے بعد Autopsy کے ذریعے معلوم ہو پاتا ہے کہ، اسے tuberculosis کا مرض تھا۔

علی ہٰذا القیاس، ہر فرقہ ایک جدا ہی عقائد پر دل جمائے ہوئے بیٹھا ہے۔ سو(دنیا) جہاں کے سارے فرقوں میں سے اگر کسی کو حق پر قرار دیں، تب بھی اکثر لوگ باطل ہی پر نکلیں گے، اسی طرح ہر قوم کی بعضی عادت ایسی خلافِ عقل ہیں کہ اُن کے خلافِ عقل ہونے میں کسی کو خلاف نہیں (سب متفق ہیں، نہ کسی کو تامل، نہ اِختلاف۔ف)(۱۵۰)

مثال(۲): نسلوں اور قوموں کے امراض(Region&Sect): ہندوستان کے رانگھڑ، گوجر اور افغانستان کے کوہستانیوں اور عرب کے بدوؤں میں چوری، قزاقی اِس درجے کو مروج ہوئی ہے کہ رواج کی رو سے موجبِ طعن وتشنیع نہیں۔

مثال(۳) امراضِ پیشہ(Occupation): رنڈیوں کی قوم میں زنا کی یہ ترقی ہوئی ہے کہ معیوب ہونا تو درکنار، اُس کو اپنا ہنر سمجھتی ہیں۔

مثال(۴) امراضِ عادات(Habbitual diseases): بعض قوموں میں شراب خوری اور بے پردگی اور بے ناموسی کی یہ نوبت پہنچی ہے کہ اِس کے باعث سینکڑوں رنجِ پنہانی اُٹھاتے ہیں، پر زبان پر نہیں لاتے۔

مثال(۵) موروثی(Heriditary): بنیوں میں بخل اور بزدلی اِس حد کو پہنچی ہے کہ حدّ وحساب نہیں۔

الغرض، کہاں تک گنائیے! "مشتے نمونہ از خروارے" عاقلوں کو اِتنا بھی پتہ بہت ہے۔ غافلوں کا ہزاروں داستان سن کر بھی کان گرم نہ ہوگا۔ اِسی طرح پہلے زمانوں کا حال سنتے ہیں کہ کوئی قوم کسی بلا میں مبتلا تھی اور کوئی فرقہ کسی فساد کی باتوں میں پھنسا ہوا تھا۔

اور بایں ہمہ ایک زمانۂ دراز کے بعد عالم کا رنگ باعتبار عادتِ بد کے کچھ ایسا بدل جایا کرتا ہے، جیسے نواحِ سہارنپور کی آب وہوا بہ نسبت سابق کے بدل کر ایسی ہوگئی ہے کہ (وہاں سہارنپور میں۔ف) اب اکثر وہ امراض پیدا ہوتے ہیں جو کبھی پہاڑیوں (پہاڑ کے رہنے والوں) میں سنا کرتے تھے۔ اور پہاڑ کی آب وہوا اب وہ خوش آئند ہے کہ اور لوگ اگر مول ملے، تو لے جائیں۔ مشہور ہے کہ تیرہویں صدی سے پیشتر جو خوبیاں تھیں، اب نہ رہیں۔ اور جو برائیاں نہ تھیں، اب دیکھنی پڑیں۔"(۱۵۰)

تبدیلئ زمانہ سے احوال واحکام میں تبدیلی

"القصہ، بلحاظ وجوہِ مذکورہ عجب نہیں کہ طبِ روحانی کی رو سے ہر زمانہ میں ایک جدا نسخہ تجویز کیا جائے۔ یا ہر قوم کو ایک جدا معجون دی جائے۔(۱۵۱) تو یہ اِختلافِ ادیان، عبادات میں ہو یا معاملات میں بشرطِ آسمانی ہونے اُن ادیان کے، عجب نہیں کہ اِس (تبدیلئ ازمان وتغیّرِ احوال کی) وجہ سے ہو۔ اور کچھ دور (وبعید) نہیں کہ کسی زمانے کے چند احکام دوسرے زمانے میں موقوف کیے جائیں۔ اور اُن کے بدلے اور حکم دیے جائیں۔ (مسئلہ نسخِ احکام بھی یہیں سے حل ہو جاتا ہے، جس پر غیروں کا تو کیا ذکر اسلام کے مبتدعین بھی شور مچایا کرتے ہیں۔ دیکھئے پروفیسر راشد شاز کی کتاب اِدراکِ زوالِ امت 'تعبیرات کے حصار میں')

اب بات کہیں کی کہیں جا پڑی۔ اعمال کے حسن وقبح اور اُن کی بھلائی برائی کے ثابت کرنے میں اِس کج بیان کی تقریر یہ غلطاں وپیچاں ہوئی کہ مطلب سے کوسوں دور جا پڑا۔ مگر الحمد للہ کہ خدائے کریم نے اپنے افضال سے بڑے بڑے مطالب عالی حل کرا دیے۔ اب پھر بر سرِ مطلب آتا ہوں اور ایک دو اور دلیلیں

اِثباتِ حسن وقبح کی سناتا ہوں۔'' (ص ۱۵۲)

(یہ دودلیلیں، دوبحثیں ہیں، جن میں چار باتوں کو مدارِ اخلاق قرار دیا گیا ہے۔ بحث نمبر (۱) اعمال وافعالِ اختیاری سے متعلق ہے۔ اور بحث نمبر (۲) اعمال وافعالِ اختیاری اور اخلاقِ قلبی کی باہمی نسبت سے متعلق۔ اصولی طور پر یہ اوصافِ ہشتگانہ ہیں۔ چار اخلاقِ حمیدہ، اور چار اُن کے مخالفات۔ ۱۵۲ تا ۱۶۱)

اصول = ۱۴: ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن وقبح رکھتا ہے

''اس راز سے پردہ حضرت نانوتویؒ نے اٹھایا ہے۔ پہلے اسی شبہ کا ذکر کیا ہے جو موجودہ جمہوریت اور سیکولر تمدن کا سب سے بڑے شبہہ کے طور پر اوپر والٹئر کے الفاظ میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ: ''کوئی کسی کو اچھا سمجھتا ہے، کوئی کسی کو برا'' یہ ایسا شبہہ ہے کہ اب محض شبہہ نہیں رہا؛ بلکہ بطور اصول موضوعہ کے قانونی درجہ اختیار کر گیا ہے اِسی کی بنا پر موجودہ دور کے جمہوری عالمی نظام میں یہ دستور مقرر کرلیا گیا ہے کہ جس چیز کو زیادہ تعداد میں لوگ پسند کریں وہ خیر ہے اور جسے ناپسند کریں وہ خیر نہیں ہے۔''

جمہوریت کی طرف سے مقرر کردہ اِس ''مسلّمہ'' یا خرابی کو مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے اور اِس سوچ سے پروان چڑھنے والی معاشرتی ودینی خرابیوں کا تفصیل کے ساتھ جائزہ پیش کیا ہے۔ لیکن خیر وشر کا عقلی معیار جو مغربیوں کی اِس دریافت کے ساتھ جس اِلتباسِ فکری کا شکار ہو گیا تھا، ان فکری التباسات کو رفع کرنا اور صحیح معیار پیش کرنا، عہدِ جدید میں حضرت نانوتویؒ کا ایسا کارنامہ ہے کہ مابعد جدیدیت میں بھی جب کہ سارے ہی حالات واشگاف ہو چکے ہیں، اُس کی نظیر نہیں ملتی۔

حضرتؒ نے عمل کے حسن وقبح کے اصولی طور پر چار معیارات متعین فرمائے ہیں، جو عقلی طور پر بالکل یقینی ہیں۔ پھر جزئیات میں اطلاقی حیثیت سے اِن کی تفصیلات ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ:

''کہنے میں تو یہ چار ہیں، پر غور سے دیکھئے، تو ان کا پھیلاؤ رشتۂ خیال کو بھی تنگ کر دیتا ہے۔ کمتر ایسے مجمل مضمون ہوں گے کہ جن کی اتنی بڑی تفصیل ہو۔'' (تقریر دل پذیر ۱۵۲ تا ۱۵۶)، چناں چہ اِن معیاراتِ اربعہ پر تفریعات، اور اِن کے مقابل چار اور معیارات کا ذکر، (تقریر دل پذیر ص ۱۵۶ تا ۱۶۰)، پھر معیارات مذکورہ (اخلاقِ ہشتگانہ) سے ظاہر ہونے والے فوائد ثلاثہ ذکر کرنا، (تقریر دل پذیر ص ۱۶۱ تا ۱۶۴) اور اِن فوائد کی وضاحت کرتے ہوئے معتزلہ قدیم کے ساتھ ساتھ معتزلۂ جدید (فرقۂ نیچریہ) کا رد کرنا، نیز اُن کے فکر وخیال میں پائی جانے والی تین خرابیوں کے ذیل میں فطرتِ انسانی کی حقیقت، طبیعت کی حقیقت اور اُن میں پائے جانے والے التباسات کو رفع فرمانا۔ یہ ایسا انوکھا بیان ہے کہ اب اِس کے بعد مذکورہ مسئلہ میں عقلی بنیادوں پر بعید سے بعید شبہے کی بھی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ (دیکھئے: تقریر دل پذیر ص ۱۶۵ تا ۱۷۲) (۱) حضرت کا یہ عقلی بیان بہت مفصل ہے، اور ہمیں افسوس ہے کہ صرف اِسی قدر ایک جھلک دکھانے پر اکتفا کرنا پڑا۔

پہلے ''معقولات اور فلسفہ کی ضرورت: افکارِ جدیدہ کے تناظر میں'' کے تحت اہلِ سائنس کا Impiricism طریقۂ کار مذکور ہوا تھا۔ ہم نے وہاں یہ بتلایا تھا کہ ایک خاص گروہ ہے جو Impiricism کا علمبردار ہے؛ لیکن اختیار کرنے کے لحاظ سے اور عقیدہ کے نقطۂ نظر سے اِس طریقہ کار کا حامی ہر سائنس داں ہے جو اپنا وظیفۂ عمل اسی طریقۂ کار کو بنائے ہوئے ہے، پھر اپنے اپنے رجحانات کے تحت اِن کے الگ الگ نام باعتبار غلو کے ہیں کہ کسی نے کسی سمت میں غلو کیا اور کوئی کسی سمت میں حد سے تجاوز کر کے رومانیت، جمالیت، وجدان، حقیقت پسندی، جمالیت والٰہیت وغیرہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اور سائنٹفک میتھڈ کے اِس طریقۂ کار کی روشنی میں اہلِ سائنس کا عقیدہ کہ یہ ہے کہ وہ كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ علی الفِطْرة کا، اور خیر وشر کے ازلی حقیقت ہونے کا منکر ہے۔ ہر شی کو وہ کسبی گردانتا ہے؛ ''مسئلۂ خیر وشر'' ایک تو خود اپنی اصل کے لحاظ سے نازک ہے، اس لیے یہ غیر ممکن ہے کہ کوئی شخص سائنس کی راہ سے مسئلہ کی حقیقت کو پا سکے۔ فطرت سے مراد اِن کے یہاں نیچرل سائنس ہے، نصوص میں مذکور ''فطرت'' کے یہ منکر ہیں۔ اِس باب میں اہلِ سائنس نے اپنے دلائل، شواہد کے ذریعہ سائنس کا رعب ڈال کر جو

اِلتباس پیدا کیا، اُس کی حقیقت جاننے کے لیے حضرت نانوتویؒ کی دو کتابوں کا مطالعہ نہایت مفید ہے: (۱) تقریر دل پذیر (۲) قبلہ نما۔ اور مسلمان اہل علم سائنس

کے اعتقاد کے نتیجہ میں جس التباس فکری کے شکار ہوئے، اُن کے استدلال اور مغالطے کے ازلہ کے لیے تصفیۃ العقائد اور الانتباہات المفیدہ کا مطالعہ بالکل کافی ہے۔ اس سے یہ اندازہ ہوجائے گا کہ ''قوانین فطرت'' اور ''دکتی فجر'' کے نام پر مسلمانوں کے عقائد کے ساتھ کس خطرناک طریقہ سے رہزنی کی جارہی ہے۔

اصول قاسم نے بلاخوف تردید، چاردانگ عالم میں ھل من مبارز کی صدا پھر سے بلند کر کے منادی کردی ہے

ع- صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے

کہ ہر علم وفن سے وابستگانِ اہل علم مسئلۂ مذکور پر نظر ڈالیں اور بتائیں کہ یہ مسئلہ جو کہ شاید نئی تہذیب اور نئے علوم کی رو سے حساس ترین مسئلہ ہے، اِس

....

حاشیہ (۱) یہ گفتگو تقریر دل پذیر ص ۱۳۸ سے شروع ہو کر ص ۱۷۲ تک آئی، اور یہاں بھی ختم نہیں ہوئی ہے؛ بلکہ اس کے بعد کامل العقل کی گفتگو شروع ہوگئی ہے۔ اولٓئک آبائی فجئنی بمثلہم)

مسئلہ کو ایسے واشگاف طریقہ پر عہد روشن خیالی، عہدِ جدید اور مابعد جدیدیت (۱۸ ویں سے ۲۰ ویں صدی؛ بلکہ آج تک) کے تمام مفکروں میں سے کس مفکر نے وَسَط واعتدال کے نازک ترین پہلو کو محفوظ رکھ کر ۲ + ۲ = ۴ کی طرح بیان کر کے یہ بتلایا ہو کہ:

''بھلائی برائی ہر شی کی ازلی ہے۔'' ''عقل وروح کے لیے مضر ونافع اعمال کا نام ہی بھلائی برائی ہے۔'' ''دینِ حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں وہی ہیں جن سے عقلِ صاف اور روح پاک کو رغبت یا نفرت ہو۔''

اولین وآخرین میں ممتاز عبقری محمد قاسم نانوتویؒ سے قبل مسئلہ خیر وشر کا راز پانے کے لیے جو بڑا سے بڑا تحقیقی کارنامہ انجام پایا، وہ ''افادیت'' کا اصول تھا۔ اس اصول سے اباحیت پسندی کو فروغ دینے کی کاوش میں اہم ترین نام جرمی بینتھم اور اُس کے شاگرد اِٹورٹ مل کا ہے۔ اور مذہبی رجحان کی طرف لانے والوں میں اہم ترین شخصیت جارج برکلے کی ہے۔ اِن کی کاوشوں کا یہ نتیجہ باور کرلیا گیا کہ یہ لوگ ''افادیت'' کے اصول کے تحت خیر وشر کا مضمون سمجھانے میں کامیاب ہوگئے ہیں۔ لیکن اِن کا حال یہ ہے کہ ایک طرف جہاں پہلا شخص ملحد ہے، تو وہیں دوسرا مفکر حقائق اشیاء کا ہی منکر ہے۔ ایک کا سرا یونانی سوفسطائیوں سے ملتا ہے، تو دوسرے کے ڈانڈے جدید لاادری (Skepticist) ڈیکارٹ سے۔ اِس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اِنھوں نے مسئلہ کے حوالے سے کیا کچھ سمجھا یا ہوگا۔

اختتامی التماس

اِس نمونہ کے دیکھ لینے کے بعد کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ اِس سے تو حضرت نانوتویؒ کے علوم کا کمال معلوم ہوا، اور اس سے پہلے حضرت تھانویؒ کے حوالے سے

بھی اسی کے قریب علوم عقلیہ کی خصوصیات اور استدلال کی خوبیاں ظاہر کی گئی ہیں، تو اس سے تو معلوم ہوا کہ خود اصولوں کے سمجھنے، اور جزئیات، نیز پیش آمدہ حالات پر منطبق کرنے کے لیے، اِن بزرگوں کی تصنیفات کا مطالعہ ضروری ٹھہرا۔ تو مشفق من! خدمت میں عرض یہ ہے کہ یہ نتیجہ بالکل درست ہے۔ زمانے کے افکار، التباسات، مغالطات جس درجہ پیچیدہ ہیں اُن کے ہوتے ہوئے مذکورہ ہر دو بزرگوں کی تصنیفات سے استفادہ کے بغیر کام چلنے والا بھی نہیں۔ اور اس کے لیے بھی ضروری ہے کہ درسیات میں شامل معقول وفلسفہ عبور کر کے یہاں تک پہنچا جائے۔ تبدیلیٔ نصاب کے علمبردار اگر اس کے بعد بھی حاملین درسیات کو نصاب کے ترک وتبدیل پر آمادہ کر رہے، تو اُن کے پیشِ نظر اِس کے سوا اور کیا ہے کہ ع: ہم تو ڈوبے ہیں.......

فخر الاسلام الہ آبادی — ۳۰/ ربیع الآخر ۱۴۳۷ھ = ۲۸/ جنوری ۲۰۱۷